

हिन्दुस्तानी एकेडेमी, पुस्तकालय
इलाहाबाद

वर्ग संख्या.....

पुस्तक संख्या.....

क्रम संख्या..... १०८४

مختارات عزجي زيدان

في

فلسفة الاجتماع والعمران
تحتوي مباحث اخلاقية وحكومية
ونسائية وسياسية وادبية
الح... الح...

الجزء الثاني

مطبعة الهلال بشارع نوبار عمرة ٤ بمصر

سنة ١٩٢٠

القسم الثالث

فلسفة التاريخ والاجتماع

الحقائق والالوهام

او الجواهر والاعراض^(١)

نريد بالحقائق الامور الواقعة فعلاً بشهادة الحس او العقل . ويدخل فيها الحقائق الطبيعية والاجتماعية والسياسية والدينية وغيرها . وأما الالوهام فنريد بها اموراً لها شكل وليس لها حقيقة وقد اخترعتها الخيلة من عند نفسها . كالخرافات وبعض الاعتبارات الاجتماعية أو السياسية التي تحوم حول تلك الحقائق

والحقائق درجات فمنها ما هو يقيني ثابت بالبرهان المحسوس كالثوابت الطبيعية والقضايا الرياضية ومنها ما يتصل اليه بالاحكام العقلية المبنية على الاختبار والمزاولة او بالنقل المتواتر كما كثر الحقائق الادبية والتاريخية والاجتماعية . فقولنا « ان الاجسام تتمدد بالحرارة وتنقلص بالبرودة . وان الماء مركب من الاكسجين والهيدروجين . وان ثلاث زوايا من مثلث تعدل قائمتين » حقائق يقينية . وقولنا « ان الانسان حيوان ناطق . وان الحادنة الفلانية جرت في التاريخ الفلاني . أو ان الترية تتقف العقول » حقائق اجتماعية أو سياسية - وستنقصر بحثنا عليها

والالوهام درجات فمنها ما يناقض العلم أو يخالف احكام العقل كالاتقاد بالغاريت أو مخاطبة الارواح أو نحو ذلك من الخرافات والشعوذات وأمثالها . ومنها ما يحوم حول الحقائق الاجتماعية أو السياسية من الاعتبارات التي لا حقيقة لها بنفسها كالحجاملات

والمظاهرات والمبالمات في الحديث أو العادات المتوارثة في الاحتفالات ونحوها - فإذا تزوج رجل امرأة فالحقيقة في زواجه تقوم بالحداد قلي الزوجين بالحب واثبات ذلك بقصد القرآن . وأما الاوهام التي تحوم حول تلك الحقيقة فهي ما يجرونه في أثناء المقدم من الاحتفالات كنصب السراذقات وإضاءة الشموع وضرب الطبول يتماطون من الانثربة والأطعمة ونحو ذلك من اتفاق الاموال في هذا السبيل

والمبادأة أساسها الاعتقاد بوجود الله والعمل باوامره ونواهيها وهي > لا معنى للمبادأة بدونها . وأما الاوهام التي تخلفها فكثير مما يجري في أثناء ذلك من المظاهرات في الاحتفالات الدينية

وانذا اسندت ولاية الى والى فالحقيقي من ذلك الامر السلطاني (الفرمان) المؤذن بتعيينه يتلى على جماعة يشهدون صحة تلك الولاية . وأما ما يتخلل تلاوة الامر من الالبسة الرسمية ووقوف الاجناد بالاسلحة والاعلام والجمامات والتشريفات ونحوها فهي من الاوهام التي لا تدخل في اصل الولاية . حتى الامر نفسه يمكن التفريق بين ما فيه من الحقائق والاهام . فمن الحقائق قول الملك أو السلطان في فرمانه « قد وليناك العمل القلائي بالشروط القلائي » وأما ما يحيط بذلك من ألقاظ التفضيم والتعظيم فهي أوهام اذ لا تزيد ذلك الفرمان معنى

اصل العادات

و"عقل اذا ترك نفسه لا يقبل غير الحقائق الراهنة . ولكن في فطرة الانسان ميلاً الى الاوهام لانه يرى فيها لذة تنبسط نفسه لما تحويه من الغرائب التي يطلبها خياله - تلك هي غبة "الاهام" سائدة في نظام الاجتماع وهي في كل حال لا تجد سبيلاً الى الحقائق الطبيعية . لان الطبيعة لا تقبل غير الواقع ولا تعرف سواء . أما الامور الاجتماعية أو السياسية أو الدينية المتعلقة بتصور الانسان أو احساسه أو عواطفه فهي التي تضيق الاهام اليها وتوارث وتنمو بتوالي الاجيال وتتسع حتى تصبح قاعدة متبعة أو عادة شائعة - ذلك هو أصل العادات القومية . ومصدر الاعتبار الاجتماعية

وهذه العادات أو الاعتبارات وان ظهرت لنا بمظهر الاوهام فان بعضها مبني في اصل وضعه على أسباب حقيقية اقتضتها الاحوال التي جرت فيها لأول مرة - فاسناد

الولاية الى والٍ قلنا أن الاصل فيه تلاوة الامر القاضي بذلك . وكانت عادة العرب في أوائل دولتهم أن الخليفة اذا ولى أحداً على بلد اكتفى بالفاظ قليلة يقولها شفاهاً أو يكتب بها كتاباً مختصراً بلا تنسيق أو تفخيم . وكان القوم اذا جاءهم الامير يكتبه أذعنوا لامره بلا معارض . ولما كانوا يذكرون شروط الولاية . فلما ذهب دهشة النبوة وعمد بعض الطامعين بالامارات الى اتحال الاسباب لنيل الولايات بحق أو بغير حق واذا تولوها استبدوا فيها ولو خالفوا ما يريد الخليفة - اقتضى ذلك ذكر شروط الولاية وتحديد واجبات الوالي . وتدرجوا باستبحار العمران وفساد النيات الى تأييد ذلك الحق بالشهود والى تثبيت تلك الولاية بالجند فصاروا يتلون الاوامر بوجود شريطة من الجند أو لعلمهم فعلوا ذلك في ظرف خاص ثم صار عادة . وتحول الامر به من تأييد الولاية وتثبيت الوالي الى مجرد الابهة بوقوف الاجناد بملابسهم وأعلامهم وشاراتهم . وبذهاب الحاجة الى ذلك بتغيير الاحوال صارت تلك الاحتفالات من قبيل الاوهام

ويدخل تحت هذا الحكم سائر أحوال ابهة الدولة كخروج السلطان أو الامير محاطاً بالجند والاعوان أو وقوف الاجناد بابواب الملوك والمعاملات الرسمية في المقابلات والتشريفات وسائر الاحتفالات بالاعیاد والمبایعة والصلاة وغير ذلك . وقس عليه الاحتفال بالزواج أو المآتم أو الولائم والافراح ونحوها فان لكل عادة أصلاً حقيقياً كان يراد به غرض خاص وذهب الغرض المراد بقيت العادة خذ ما شئت من أعمال الانسان وأحواله فانك لا تجد فيها شيئاً خالياً من الاوهام - حتى حديثه وطعامه وشرابه وزواجه وحكومته وسياسته وسائر أحواله . كل عمل من هذه الاعمال مؤلف من حقيقة تحوم حولها الاوهام وهي العادات التي نوارثوها بتوالي الاجيال - واذا تدبرتها رأيتها درهم حقيقة على قطار وهم

تفاوت الامم في الاوهام

والناس يتفاوتون في جنوحهم الى الحقيقة أو الى الوهم وترى ذلك الفرق ظاهراً في الامم على الاجمال . فبعض الامم تتوجه عنايتها الى الحقائق اكثر مما الى الاوهام والبعض الآخر بالعكس . فالانكليز مثلاً من اكثر الامم تمسكاً بالحقائق اذا أخذ أحدهم بعمل جعل همه التمسك بما فيه من الحقيقة واغضى عن الاوهام . ومن الامثلة

التي تدل على تلك الفطرة فيهم حكاية جندي انكليزي ذكروا أنه استأجر سماراً من أواسط القاهرة للذهاب الى العباسية . فاتفق أن سائق السمار أخذته نشوة وهو يسوق السمار فجعل يشتم رابكه لاعتقاده انه لا يفهم العربية ولا خوف عليه من غضبه . وفي أثناء الطريق رآه بعض المارة يفعل ذلك فآخذته الغيرة على الانكليزي فاستوقفه وسأله هل يفهم العربية قال « كلا »

فقال « ان هذا المنكاري يشتمك ويهزأ بك »
فقال « وهل يحول شتمه دون وصولي الى العباسية »
قال « لا »

قال « فليشتم ما شاء فانا انما اريد الوصول الى العباسية رابكاً وقد وصلت الى هنا ولم يؤثر شتمه في شيئاً »

ومع ما في هذا المثل من السذاجة والفكاهة فهو يمثل تمسك الانكليز بالحقائق وهناك امم تجعل همها الظواهر أو الاوهام وتغضي عن الحقائق وربما كان الشرقيون اكثر الامم جنوحاً الى ذلك نعي انهم يتمسكون بالشعور ويتركون الباب

اختلاف الاوهام في الامة الواحدة

ثم ان الامة الواحدة يختلف ميلها الى الحقائق أو الاوهام باختلاف أحوالها من البدو أو الحضارة وباختلاف درجات تمدنها . فالبدو اقرب الى الحقيقة من الحضري وهذا يزيد انتماساً في الاوهام كلما اتسعت حضارته وأركن الى الرخاء . وأقرب الأدلة على ذلك قلب العرب واختلاف عاداتهم ومعاملاتهم باختلاف أحوالهم ويظهر ذلك واضحاً في مخاطباتهم ومكاتباتهم . كانوا في بداوتهم وأوائل حضارتهم يقتصرون في ما يقولونه أو يكتبونه على الحقيقة المجردة حتى في مخاطبة ملوكهم وامرائهم بلا تفخيم ولا تطويل . فكانوا يخاطبون الخليفة باسمه أو لقبه ثم يذكرون غرضهم عبارة خالية من الحشو او التسيق

وقس على ذلك كلام الخلفاء والامراء في مكاتباتهم وخطبهم فانك لا تجد لفظاً يمكن حذفه من الكتاب مع بقاء الغرض المراد من ذلك الكتاب . ثم صاروا كلما اتسعت حضارتهم يتمقون عبارتهم ويطولونها ويصدرونها أو يذيلونها بالفاظ التفخيم ونعوت التبجيل مما لا دخل له في الغرض الاصلي المراد من تلك الرسالة أو ذلك

الخطاب . فهذه الالفاظ والنعوت الزائدة عن المراد نعدّها من الاوهام وقد تزيد أحياناً على الالفاظ الحقيقية أي اللازمة للتعبير عن المقصود . على أن تلك الالفاظ الوهمية كان بعضها أو كلها في أصل وضعها غرض حقيقي ثم ذهب الغرض وبقي اللفظ بحكم العادة وميل الامة الى التّفخيم على اثر ما أصابها من النّذل بتوالي الظلم

الاهام في الخطابات

فالنّعوت الفارغة والالفاظ المترادفة التي استخدمها العرب بمكاتبهم وصلت قبيل هذه النهضة الى ما يفوق المعقول . وربما كانت أكثر عدداً واوسع استعمالاً عند الفرس . وهي حينما وجدت من آثار الزلفى وبقايا عصور الاستبداد . فبعد ان كان الخليفة في صدر الاسلام اذا كتب الى عامله اكتبى بقوله « من عبد الله فلان أمير المؤمنين الى فلان عامله على مصر . أما بعد » ويبدأ بالموضوع صار السلطان من سلاطين آل عثمان يستهل كتابه بفتحة طويلة ثم يعدد سلفاءه العظام في بضعة اسطر قبل ان يصل الى موضوع الكتاب . كما فعل السلطان سليمان القانوني في كتاب بعث به الى ملك فرنسا وهو قوله :

« بنعمة الله الذي تجل قدرته وتمجد الى الابد وتتعظم كنهه الالهية . وبركة شمس سموات النبوة وكوكب برج الاولياء رئيس طغمة الابرار محمد الطاهر صلى الله عليه وسلم . وبطل انفس صحابته الاربعة الطاهرين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي صلوات الله عليهم شاه سلطان سليمان خان ابن السلطان سليم خان الغازي

« انا سلطان السلاطين وملك الملوك وواهب الاكليل لملوك العالم ظل الله على الارض . باد شاه وسلطان البحر الابيض والاسود وبلاد الروم ايلي والاناضول وقرماني وارضروم وديار بكر وكردستان واذربايجان والعجم ودمشق وحلب ومصر ومكة والمدينة والقدس الشريف وسائر بلاد العرب واليمن وايلات شتى التي سلفاؤنا العظام واجدادنا الشرفاء قد اقتسحوها بقدرتهم المتصورة . وكذلك عدد كثير من البلاد التي عظمي الملوكية قد اخضعتها لسيفي الساطع . انا ابن السلطان سليم ابن السلطان يازيد شاه السلطان سليمان خان اكتب اليك يا فرنسيس ملك مملكة فرنسا ما هو كذا كذا »

وبعد أن كانت ولاية الاعمال قاصرة على قول الخليفة بعد ان يخاطب الامير

باسمه « قد ولّيتك العمل القلاني » صاروا يخاطبون الولاة بالقباب التفتخيم المترادفة كقولهم « وزري سبير المعالي مدير أمور الانام بالفكر الثاقب والرأي الصائب الخ » ومن قيل التمسك بالاوهام دون الحقائق في الاحوال السياسية أن تكفي بعض الدول بالسيادة الاسمية على بلد دون السيادة الفعلية . لكنها لا تفعل ذلك طبعاً الا مرغمه . وقد اخترع أصحاب هذا التمدن الفاظاً سياسية للدلالة على مراتب تلك السيادة كقولهم Souveraineté و Suzeraineté

وقس على ذلك سائر أحوال الاجتماع فانها تكون في ابان شباب الدولة أقرب الى الحقيقة ثم تأخذ بالميل الى الاوهام كلما دنت الدولة الى الشيخوخة — تلك قاعدة من قواعد الاجتماع يمكن التعويل عليها في الحكم على مراتب الامم في سلم العمران . فكل أمة تغلب فيها الاوهام على الحقائق او رأت اهتمامها بالظواهر اكثر من اهتمامها بالجواهر اعلم منها في دور الانحطاط . فاذا رأتها أخذت في النزوع الى الحقائق ونبتد الاوهام اعلم انها في نهضة يرجي لها معها الفلاح . وهذا ما بعثنا على التقدم الى كتابنا مراراً في العدول عن نعوت التفتخيم في الخطابات . كما فعل اهل اوربا لما افاقوا من غفلتهم واخذوا باسباب مدينتهم الحديثة

علة الانتقال الى الاوهام

وعلة هذا الانتقال من الحقائق الى الاوهام متصلة بفطرة الانسان وميله الى الخيال وما يصوره له الوهم . فان الحقيقة هي الاصل في كل حال من احوال الاجتماع ثم يتطرق الوهم اليها بالتدريج حتى يحل محلها . واعتبر ذلك بالاديان فانها في أصل وضعها بسيطة مبنية على قضايا حقيقية ثم تدرج الى الاوهام بما تقتضيه مطامع الرؤساء وهؤلاء لا يتيسر لهم ذلك الا لما يرونه من ميل العامة الى الاخذ بالاوهام والتعلق باهذاب الخيال . لا تكاد تجد ديناً من الاديان الكبرى الا وهو قائم في أصله على عبادة اله واحد حتى الاديان الوثنية في التمدن القديم بمصر وفينيقية واشور وغيرها فانها في الاصل توحيدية . وما زال الخيال ينوعها ويفيرها حتى صارت الى عبادة الاصنام العديدة وتولدت فيها طقوس تخلفها خرافات لا يقبلها العقل

والاصل في الديانة المسيحية تعاليم معينة ترجع الى المحبة والتسامح . ولكن اصحابها اقتبسوا كثيراً من الطقوس الوثنية التي كانت شائعة من قبل وتوسعوا فيها .

ولم تأت الأجيال المظلمة حتى توسيت ألهم الاصول المسيحية واعتور النصرانية طقوس واعتقادات وظواهر ليست من الدين في شيء . فقام لوثيروس يدعو الى نبذ تلك الزيادات وطلب الرجوع الى الانجيل فانشأ المذهب الانجيلي . ولم يكبد هذا المذهب يستقر حتى تطرقت اليه زيادات غشت بعض حقائقه

ولما ظهر الاسلام كان أساسه التوحيد بعبارة بسيطة صريحة . وما لبث بتوالي الأجيال أن دخله كثير مما ليس من الاسلام في شيء . فقام بعض المصلحين يطلبون تطهيره من تلك الادران

دليل النهوض في الامة

فلاصلاح في كل شيء يقوم بالرجوع الى الحقيقة وتجريدها عما غشيها من الاوهام بتوالي الاعوام . ويصدق ذلك على الاديان والعادات والمعاملات السياسية وعلى اللغة والانشاء وسائر الخطابات والمعاملات . فاذا رأيت الامة اتبعت الى ما يتخلل شؤونها من الاوهام وأخذت في استئصالها أو تمحيصها والتعويل على الحقيقة والتمسك بها فاعلم أنها في عهد النهوض . واذا رأيتها متشبثة بالتقاليد بلا تمحيص ولا تعديل فاعلم أنها لا تزال في حاجة الى الارشاد والسلام

لا يصح غير الصحيح

ولا يبقى الا الانسب^(١)

ان بقاء الانسب من القواعد الطبيعية الداخلة في ناموس النشوء والارتقاء . وهو عام يجري على كل شيء من الطبيعيات والمعنويات والادبيات . فكما يقضي على بعض الحيوانات بالانقراض لانها لا تصلح للبقاء في ما يحيط بها من البيئة فهو يقضي ايضاً بذهاب ما لا يصلح للحياة الاجتماعية من الآراء او القوانين واستبدالها بما يلائمها . ويحكم بانقراض العادات او الطقوس او نحوها مما لا يناسب شؤونها . وقس على ذلك سائر احوال الاجتماع مما لا يحتاج الى تطويل في اثباته . وانما غرضنا الآن

(١) عن الهلال سنة ٢٠ صفحة ٤٧٦

انبات ناموس آخر هو في ظاهره اجتماعي أو أدبي لكنه ينطبق على سائر المجاري الطبيعية يعني قولهم « لا يصح غير الصحيح »

ان هذه القضية من الظواهر الطبيعية بل هي من اصدق تلك الظواهر . لان الطبيعة بمجد ذاتها لا تعرف غير الصحيح ولا تقبل التلق أو التويه . ولا تعرف للسبب الواحد الا نتيجة واحدة . ولا عبرة لديها بالظواهر الخارجية لانها تعمل على الجواهر دون الاعراض . فاذا ادنيت قطعة من الحديد الى مغنطيس اجتذبت اليه لانها حديد . ولو جعلتها بين عشرات من قطع المعادن المختلفة لاستخرجها من بينها وان تشابهت بظواهرها . ولا يحدده تلوين تلك القطعة بغير لونها الاصلي او تشكيلها بغير شكلها - فلو طليتها بلون ابيض او احمر او اسود ولو لففتها بورق أو قماش فان حقيقتها لا تخفى عليه . واذا ادنيت محلول الساماني من محلول الملح الاعيادي تكون راسب اصفر هو كلوريد الزئبق . ولا بد من وقوع ذلك التفاعل ولو اختلفت ظواهر السائلين لوناً وقواماً . وانما العمدة على الجوهر دون العرض . وقس على ذلك سائر التفاعلات الطبيعية في الجماد فانها لا تعرف غير الصحيح ولا يصح عندها سواء على ان هذا التاموس يشمل أيضاً عالمي النبات والحيوان وان لم يظهر فيهما واضحا مثل ظهوره في الجماد لتعدد الفواعل الحيوية واختلاط اسبابها وتناجها . فالكينا تخفض حرارة الحمى سواء تناولها المحموم سائلة أو جامدة شرباً أو حقناً . وانما يشترط ابصاها الى الدم . ولكن كثيراً ما يتأخر فعلها أو يضعف أو يضيع لاسباب لا يمكن حصرها لانها ناتجة عن تفاعل المؤثرات الحيوية في الابدان . واعتبر ذلك أيضاً في سائر الظواهر الفسيولوجية أو الباثولوجية في الحيوان أو النبات

فاذا انتقلنا الى التفاعل المعنوي أو الادبي في ماجريات نظام الاجتماع رأينا هذا التاموس اقل ظهوراً وأبطأ تناجاً . لانه يتوقف على قوى اكثر تشوشاً واختلاطاً - نعي القوى العاقلة وما يعارضها أو يلحق بها أو يتوقف عليها من الشهوات العقلية كحب الشهرة والتحاسد أو حب الاثرة أو النعمة . أو نحو ذلك مما يحول دون بيان الحقيقة فيتأخر ظهورها - ولكن لا بد من ذلك الظهور عاجلاً أو آجلاً

فكم من الآراء العلمية طمسها الاعراض وحالت دون ظهورها دهرأ طويلاً ثم ظهرت كالشمس وفاز اصحابها - كما فاز الفائلون بدوران الارض مثلاً بعد ان حكم على قائليه بالكفر . ونا قال داروين واصحابه بناموس الارتقاء حمل عليهم بعض رجال

الدين حملة منكرة واتهموهم بالمروق من الدين . ثم عادوا فاعترفوا بالحقيقة وطبقوا
أقوال الكتب الدينية على ذلك الناموس

ويصح ذلك أيضاً في الآراء الإصلاحية اذا وقفت في سبيل ذوي الاغراض من
المقايدين الجامدين فانها قد تبقى قروناً يغشاها غبار التهميه والمغالطة ثم تظهر ولو بعد
حين - ذلك كان حظ اكثر المصلحين من الفلاسفة القدماء الى الشارعين والانبياء .
لم يقل احدهم قولاً الا صبر على ظهوره دهرآ . واعتبر ذلك ايضاً في رجال الاصلاح
المجاهدين ومنهم طائفة في كل بلد وأقربهم منا وطناً وعهداً الشيخ محمد عبده . فقد علم
تعلماً أراد به الاصلاح فقال دون ظهوره معارضة المحافظين على القديم قسواؤه
وتعرضوا له بكل سيئة واتهموه بالفتور بالدين - فعلوا ذلك اما عن اعتقاد مغروس
أو لغرض موروث ولكن لا بد من ظهور تعاليمه لانها اصلاحية . وقل نحو ذلك في
آراء قاسم امين عن المرأة المسلمة وغيره

وكما ان الآراء الصحيحة قد يغشاها التهميه ولا تظهر الا بعد حين فالآراء
الفسادة قد يخيبها التهميه حيناً فلا يظهر فسادها الا بعد مرور الاجيال . لكن
لا بد من ظهوره . انظر الى الخرافات التي خضع لها العقل البشري دهوراً حتى ان
ظهور فسادها بظهور العلم الصحيح فذهبت هباءً منثوراً . وأصبح اهل هذا الزمان
يعجبون من اسلافهم كيف انطلت عليهم تلك الشعوذات الكاذبة . بل انظر الى
التغريب المقصود في اظهار بعض الاشخاص بغير مظهرهم بالتهميه التماساً لنفع شخصي .
وأقرب الشواهد على ذلك ما كان يقوله بعض التملقين في عصر الاستبداد عن
عبد الحميد وفيهم من ألّف كتباً في ذكر فضائل العصر الحميدي الانور . ونسب لذلك
الطاغية سعيأ حميداً في بث العلوم وانشاء المدارس . فعدد ما اتاه من الاصلاح في
الدولة والامة . . . كانوا يفعلون ذلك تلقاً يلتمسون به رزقاً مغسوساً بالدم . وقد
يقادروا الى ذهن القارئ ان حقيقة عبد الحميد لم يخفها ذلك التهميه وان الناس كانوا
يعرفون حقيقة ذلك الرجل الغريب الاطوار . ولكن الواقع ان كثيرين كانوا
يخدعون بتلك الاقوال ويمتدحون فضل عبد الحميد فلما حكم عليه بالخلع بعد حادثة
١٣ افريل تصدى بعض الكتاب لاقامة الحجية وانكروا على الاحرار عملهم .
وتوالى التغرافات على الاستانة من انحاء العالم الاسلامي يطلبون الى الدستوريين ان
لا يلحقوا الاذى بشخص ذلك الخلع

وما يصح علي عبد الحميد صبح على المقدمين من رجاله وأمثالهم فقد كان بعض كتاب الصحف يصورونهم اجمل الصور وينسبون اليهم انحر الفضائل . فلما اقلبت الحكومة ظهرت الحقيقة

وقس على ذلك سائر ما يقبل التبليغ او التمويه من الاعمال التجارية او الصناعية فان اصحابها يملتون عنها ويحسنونها ويبالغون في اطرائها لكن نجاحها أخيراً لا يكون الا على قدر ما تمويه من الصحة - وقد يعلن فلان عن نفسه انه طبيب ماهر تخرج في اكبر مدارس فرنسا أو اميركا أو انكلترا أو غيرها ويعدد ما يعرفه من العلوم أو ما تخصص له من الامراض . والاعلان يستلفت الانظار اليه فيقصده المرضى فاذا كان ما قاله صحيحاً ثبت وراجت بضاعته والا ألقي في زاوايا الاهمال . ويدخل في ذلك ايضاً الاعلان عن بعض العقاقير الدوائية الخاصة ببعض الامراض فان اصحابها يجعلون اكثر تعويلهم على الاعلان ونشر الشهادات ونحوها . فاذا لم يكن الدواء مفيداً ذهب الاعلان عبثاً - ولا خلاف في أن الاعلان يفيد صاحبه لكنه لا يخفي الحقيقة واما يجعل ظهورها . ولذلك فمن البت أن يكون اكثر اعتماد بعض اصحاب المهن أو التجارات على الاعلان والاطراء

واعتبر ذلك في الاعلان عن الكتب أو غيرها من ثمار القرائح فانها اكثر تعرضاً للغرور من سائر « المعروضات » لان الانسان مفتون ببنات افكاره وكتائبها لا يزالون بعيدين عن النقد الصحيح في بيان حقيقة ما يعرض عليهم من المؤلفات . وانما يصرفون همهم الى اطراء صاحبه ان كان من اصدقائهم أو الى الطعن فيه وفي مؤلفه اذا كان على غير رأيهم أو بعيداً عنهم . وينسدر فيهم من يخلص النية في نقد الكتاب وبيان حقيقته كما يفعل كتاب أوربا

وقد يكون من أسباب التمويه في وصف ثمار القرائح ثروة المؤلف أو وجاهته في الحياة الاجتماعية أو قوذه في الدولة فينصرف هم الكاتب الى اطرائه ترفلاً أو نهياً . وعكس ذلك اذا كان المؤلف متبهماً في دينه أو مخالفاً للمعروظ أو المؤرخ في المبدأ أو الرأي أو المذهب فانه يبخسه حقه أو يخفي عليه بالطعن . وهذه العلة قديمة في الشرق اصيب بها اكثر المؤرخين عند ذكر معاصريهم من الادباء أو الشعراء . فكم من شاعر خفل جنى عليه استقلال فكره وجرائته في القول فاغضب ولاية الامر أو بعض الوجهاء فعمط المؤرخون المعاصرون فضله ارضاء لاولئك الوجهاء أو تمصباً عليه

لمروقه من الدين . ومن هؤلاء طائفة من شعراء العصر العباسي الاول كانوا يتهمون بالزندقة . وبالغ المؤرخون من الجهة الاخرى في اطراء الشعراء أو الادباء المقربين من الخلفاء أو الوزراء - فكيف في من كان شاعراً أو اديباً من الوزراء او الامراء انفسهم ؟ فان المؤرخ المعاصر يكاد لا يجد في اللغة عبارة تفي بحق تقريظه . وقد يفعل المقرظ ذلك بصدق نية لا يتعمد الكذب وانما يؤخذ بهية الوجهة فيرى فضل ذلك الشاعر أو الكاتب مجسماً . وقد يعجز المؤرخ عن تجريد نفسه من جواذب العصبية أو المنفعة الشخصية فيظهر ذلك على قلمه وهو لا يدري

ارخ ابو منصور الثعالبي شعراء عصره وادباءه في يتيمة الدهر وفيهم الوزراء والامراء والوجهاء وغيرهم من سائر الطبقات وترى ما قدمناه من تأثير الوجهة ظاهراً في كتابه . فلما ترجم المنشئين مثلاً خص ابن العميد والصاحب بن عباد باطراء لم يخص به سواهما من المنشئين مع كثرة الذين فاقوها في تلك الصناعة يومئذ . فاعتب نفسه في سبك عبارات اطراء والاعجاب ولم يذكر لها سيئة . ولا يعقل أن يكونا بلا سيئة . ولعل بعض معاصريهما كتب شيئاً من سيئتهما لم يجسر على نشره فضاع . ومما بقي من هذا القليل ما رواه ياقوت في معجم الادباء من الطعن في سجع الصاحب فقال « انه يدل على الخلاعة وانه لو رأى سبعة نحل يتوقعها عروة الملك وبضطرب جبل الدولة لما هان عليه التخلي عنها وان خطه يدل على الشلل وانه احق الطبع » ونحو ذلك

واعتب ذلك في سائر العصور الى الآن ولا سيما في الشرق فان أهله تعودوا التلق والتزلف والحماة لاسباب يتأها في غير هذا المكان . حتى اصبح طلاب الادب لا يعملون على ما تقوله الصحف في وصف الكتب . ويندر لاحد منهم أن يعث في اقتناء كتاب لجرد ما يرى من تقريظه في الصحف . خلافاً لما يفعله قراء اللغات الاجنبية فانهم يتقنون بما يقوله أرباب النقد في الصحف الراقية . وأما الانصاف الحقيقي في تقدير الاعمال فانه موكل للزمان وهو الضامن الوحيد لبيان الحقيقة . اذ تتوالى الاجيال ويمضي المعاصرون بما ترضه جوارحهم من تضاعن او تحاسد ويبقى العمل فينظر اليه أهل الاجيال "تالية بين خالية من الغرض فيحلونه محلّه من الاجلال او الاغفال — عملاً بسنة بقاء الانسب . وهي مبنية على القاعدة التي صدرنا بها هذه المقالة نعي « لا يصح غير الصحيح »

جامعة المنفعة

مرجع سائر الجامعات^(١)

وهي الباعث الأول على القيام بالمهمات

ما هي الجامعة

الجامعة هي الاستمسك بمبدأ أو اعتقاد أو غرض يجتمع حوله جماعة من الناس يشتركون في الأخذ به والدفاع عنه . والاجتماع فطري في الانسان لكثرة حاجاته وعجزه عن القيام بها وحده . فاضطر الى الاستعانة على قضائها بالاجتماع مع أبناء جلدته للتعاون وتبادل النفع . فهو يتذرع الى الاجتماع بأسباب تجمعهم مع الآخرين أقدمها القرابة او جامعة النسب وتعرف بالعصية أيضاً ويدانها في القدم جامعة اللغة . والتفاهم يقرب القلوب ويوحد الاغراض

فاذا تكاثرت الاقرباء وتشعبت القبيلة الى فروع أقام كل منها في بلد واشترك أبناءه في الدفاع عن ذلك البلد وهي جامعة الوطن - مع بقائهم مشتركين بجامعة اللغة أو النسب لانهم من أصل واحد . ويغلب في أهل القبيلة الواحدة أن يدينوا بدين واحد . ومنها كثرت فروعها فهي تجتمع أيضاً بجامعة الدين فضلاً عن اللغة والنسب . وقد يتفق وجود أمة أخرى في بلد آخر تتكلم بلسان غير لسانها لكنها تدين بمثل دينهم فتجتمعها معها جامعة الدين . وقس على ذلك سائر الجامعات وهي عديدة : قاهل البلاد الواحد يقسمون الى جماعات يجتمع بعضهم بجامعة المهنة وآخرون بجامعة الجنس أو اللون أو الزواج أو العزوبة فيكون المزوجون حزباً واحداً تجمعهم جامعة الزواج وكذلك العزاب والكهول مع اشتراك كل فرد من احدى تلك الجامعات بصفة أخرى مع جامعة أخرى فيكون شريكا مع بعض الناس في جامعة النسب ومع غيرهم بجامعة الدين وغيرهم بجامعة اللغة . وهكذا من حيث المهنة والعادة والسن والطول والقصر وغيره . كأن يكون طبيباً فيجتمع مع الاطباء بجامعة المهنة او محام فمع المحامين او طويلاً فمع الطوال او قصيراً فمع القصار او اسمر اللون فمع الاسمر او ابيض فمع البيض وقس على ذلك

فتتضارب الجامعات وتتقاطع على شكل عجيب فاهل القاهرة مثلاً تجمعهم مدينة القاهرة ولكن ابن هذه المدينة يجتمع مع ابن الاسكندرية على غير المصري ويجتمع مع أهل الشرق على أهل الغرب . والمصري المسلم يجتمع مع المصري غير المسلم بجامعة الوطن ومع السوري والعراقي بجامعة اللغة ومع الفارسي والهندي بجامعة الدين . واعتبر هذا التفرع في كل بلد ودين ولغة فترى الجامعات عديدة يشتركها الناس بعضهم على بعض او مع بعض على التقاطع والتضارب . ولو رسمنا تلك العلاقات خطوطاً بين الانسان ومن يشترك معهم بجامعة او غير جامعة لرأينا كلا منها عبارة عن مركز تنبعث منه الخطوط انبعاث الاشعة من جسم منير حتى تتقاطع وتشبك بالخطوط المنبعثة من جسم آخر على شكل مرتبك متقاطع فالجامعات عديدة لا يمكن حصرها ولا يخلو انسان من اشتراكه في عشرة او عشرات منها لكنه لا ينتبه لهذه الجامعة او تلك الا اذا اضطر الى الاجتماع لدفاع او هجوم . فاذا خاف اهل عصبية او قبيلة من عدو يسطو عليهم اجتمعوا عليه بجامعة النسب وهم الاهل والاقرباء . فاذا لم ينفعهم ذلك استعانوا بجامعة الوطن او الدين او اللغة او غيرها

جامعة المنفعة او المصلحة

واذا امعنت النظر في ما عددناه من الجامعات العديدة رأيت مرجعها عند العمل الى جامعة لم تذكر في جملتها مع انها اساسها كلها نفي « جامعة المنفعة » او المصلحة وهي اشتراك الجماعة في عمل يعود نفعه عليهم . وهي الاصل في قيام الناس بالاحزاب والعصبيات فاذا توسعوا لاقتسم نفعاً في عمل مع جماعة تذرعوها الى التقرب منهم او استخدامهم بجامعة تجمعهم بهم . فاذا رأوا بقاءهم على ذلك الاجتماع مضرراً بمصالحهم اغضوا عن تلك الجامعة واتحلوا سبباً يجمعهم بجامعة أخرى . فالجامعة الحقيقية اتنا هي جامعة المنفعة والتاريخ غاص بالشواهد على ذلك

كان العرب قبل الاسلام منقسمين الى قبائل تجمع كلاً منها جامعة النسب . العدنانيون في جانب والفتحانيون في آخر . ويقسم العدنانيون الى عشرات من القبائل والبطون وكذلك الفخطانيون . وكل قبيلة أو بطن يجتمع بعصيته على سائر العرب ويجتمع مع بطن آخر من قبيلته على البطون الاخرى من القبائل الاخرى كما هو مشهور في ايام العرب وحروبهم

فلما جاء الاسلام حامت القبائل حوله وجعلوه جامعهم الكبرى واعضوا عن
عصية النسب لقول النبي « المسلمون اخوة » وقال في خطبة القاها يوم فتح مكة
« يا مشركي ان الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهلية ومظلمها بالاياه الناس من آدم
وادم من نراب » وقال من خطبة الوداع « ايها الناس ان ربكم واحد وان اياكم
واحد واكرمكم عند الله اتقاكم ليس لعربي على عجمي فضل الا بالقوى »

واقضى النبي خلفاه الاولين لا سيما عمر بن الخطاب فان حيلة بن الابهى ملك
غسان بعد ان اسلم اهلق وهو يطوف في الكعبة ان فراراً وطىء ازاره فانحل فرفع
حيلة يده وهشم اقزاري فشكاه الى عمر فاراد عمر ان يهشم اقب حيلة فقال « وكيف
ذلك يا امير المؤمنين وهو سوقه وانا ملك » فاجابه عمر « ان الاسلام جعلك وياه
فلمست فضله شيء الا بالنبي والعاية » فلم يحتل حيلة ذلك فسد الى الفرار

فلاسلام جمع بين العرب والعجم كما جمعت النصرانية في بلاد الشام ومصر بين
الرومي والقبلي والنبطي والعربي وغيرهم - على انهم كثيراً ما كانوا ينجحون الى
احدى هذه الجماعات اذا رأوا فيها منفعة - فالمسلمون مع اغفالهم الجامعة العربية
ونسبهم بالاسلام كانوا يوردون الى تلك الجامعة لاكتساب بعض القبائل العربية
النصرانية في العراق او الشام ممن كانوا على ولاء الروم او الفرس . وكان هؤلاء مع
اجتماعهم بجامعة الدين والدولة مع الروم او الفرس لما رأوا تطلب العرب انحازوا اليهم
بجامعة النسب والانة . ولولم يتوسموا بذلك الانحياز خيراً لاهتهم لتنسكوا بجامعة
الدين التي تجمعهم بالروم او جامعة الوطن التي كانت تجمعهم بالفرس . لكنهم كانوا
تافين على الفرس لما كانوا يسمونهم اياه من الاضطهاد فلما رأوا قوة المسلمين واقبال
دولتهم قربوا اليهم بعصية النسب ونصروهم ودلومهم على عورات الفرس

وكنوا ما كانت عرب الشام والعراق عوناً للمسلمين في حروبهم يرشدونهم
ويصحبونهم ويحصلون اليهم اخبار أعدائهم . فلما خرج الوليد بن عقبة غازياً للروم
شبه الروم فقاتلوه فجاءه رجل من العرب نصراني وقال له « ابي لست من دينكم
ولكنني اصبحتك بالنسب فالقوم مقاتلوكم الى نصف النهار فان رأوكم ضعفاء أقفوكم وان
صيرتم حربوا وتركوكم » وقد قمته هذه النصيحة

ولم يكن عمر يجهل تلك الرابطة فخرض المسلمين على فتح الشام والعراق . ولما
رأى ما كان من نصرة عرب العراق لهم عرف فضلهم فلما هم المسلمون بوضع الجزية

على أهل الذمة وفي جملتهم عرب تغلب وإياد والنمر وهم نصارى أبى هؤلاء الجزية
وبلغ عمر ذلك فاستشار أصحابه فقال له بعضهم « أنهم عرب يأفون من الجزية وهم
قوم لهم نكاية فلا تمن عدوك عليك » فوافق ذلك ما في نفسه ففرض عليهم الصدقة
كما تفرض على المسلمين ولكنه شرط عليهم ان لا ينصروا اولادهم

فلما استقر الاسلام وانتشر المسلمون في الارض تفرعت الجامعة الاسلامية باعتبار
البلاد فنشأت العصية الوطنية عندهم وأقدم ما ظهر منها في أيام عثمان بين الشام
والكوفة ثم حدث الانقسام الوطني السياسي بعد قتله . ثم ما بين الحجاز والشام ومصر
في أيام معاوية . وهكذا حتى أصبح لكل بلد عصية خاصة مع اختلاط البلد الواحد
من أمم شتى . وذهبت عصية النسب بتوالي الاجيال وظلت الجامعة الوطنية - ناهيك
بانقسام الجامعة الدينية الاسلامية الى الشيعة والسنة والى الفرق الاسلامية بما لا يمكن
حصره ومرجه الى جامعة المنفعة

واعتبر ذلك أيضاً في امم اوربا كيف جمعتها الدولة الرومانية وهي في ابان مجدها
فلما ذهبت انقسم اهل اوربا الى فرق كل منها مستقلة بنفسها وما زالوا يتحاربون
ويتخاصمون حتى اقتضى قيامهم لحاربة المسلمين في الحروب الصليبية فتدفعوا الى ذلك
بجامعة الدين فأتحدوا بها وحملوا على الشرق بخيلهم ورجلهم . فلما فرغوا من ذلك
وعادوا الى بلادهم وأفاقوا من غفلتهم وأخذوا في تكوين الدول اشتغلت كل منهم على
حدة واتخذت لنفسها جامعة تفصلها عن سواها - نعي جامعة الوطن . فأنقلت بذلك
امم فرنسا وانكلترا والمانيا وغيرها ولكل منها لغة خاصة ووطن خاص . وهي مع
ذلك تذر عند الحاجة الى الاجتماع حسب اصولها فتجئح ايطاليا واسبانيا وفرنسا
الى الجامعة اللاتينية وترجع المانيا والنمسا وانكلترا الى الجرمانية . وهي لا تفعل
ذلك الا عند الاضطرار التماساً لمصلحة - فيكون الباعث الحقيقي لانتحال تلك الجامعة
« المنفعة » وانما يظهرون باحدى الجامعات الاخرى توسلاً الى اجتماع الايدي

وكثيراً ما يخلق انفس جامعة لا حقيقة لها ويتواطون على الاجتماع بها لما
يتوسمون من النفع بواسطتها . واكثر ما يكون ذلك في الامور الدينية أو الاعتبارية
كأن ينتحل بعض الرؤساء أرباب المتضامع معبوداً يعظمه ويعبده ويضرب به على وتر
الذين فيدعو عصابته الى الاجتماع باسمه والنهوض لقهر امة اخرى يزعم انها اهانت

تسببه وتحارب وتماطل حتى يغني معظمها . فإذا ظفرت عاد الظفر على ذلك الزعيم

بيل الرئاسة وشرف الفتح

وقد يتحمل أصحاب المطامع أمراً آخر اعتبارياً يعظمه في عبون أتباعه فيضرب به على وتر الشرف أو عزة النفس فيزعم أن أعداءه أهانوا شرف أمته أو حزبه ويدعوهم رد شرفهم بالسيف وهو إنما يطلب الكسب لنفسه - كذلك كان يفعل أكثر القواد العظام في كل العصور فيجمع رجاله حول خرقه منصوبة على عصا يسميها الراية ويوهم أتباعه أن الدفاع عنها دفاع عن الوطن أو الدين فيستهلكون دون حمايتها حتى يظفروا - وإنما يكون الظفر له

وقس على ذلك تعظيم الزعماء بعد موتهم رغبة في الاجتماع حول اسمهم والعمل بوصاياهم . وكثيراً ما يرفعون قدرهم إلى مقام القديسين ويروون عنهم أقوالاً لم يقولوها وينسبون إليهم فضائل لم يأتوها . وهم لا يفعلون ذلك إلا إذا توسموا من ورائه منفعة لهم . فكم قدس الناس رجالاً يستحقون الاغفال لمنفعة توسموها في تقديسهم وكم اغفلوا رجالاً يستحقون التقديس لم يروا في تقديسهم منفعة

ماذا نستفيد من ذلك

متى عرفنا أن الباعث الأصلي للتكاثر على القيام بأمر من الأمور إنما هو جامعة المنفعة وإن سائر الجامعات لا يتخذها القائمون بذلك الأمر إلا وسيلة للاجتماع لم تعد تبرها ظواهر الدعوة باسم الدين أو اللغة أو الوطن لعمل من الأعمال وإنما تنظر إلى الباعث الحقيقي إليها فإذا وجدنا فيه مصلحة حقيقية لنا أو لدوينا توازي المنفعة التي سيجريها الداعون إلى ذلك العمل وافقناهم

ولنستفيد من ذلك أيضاً أن جمع الكلمة على مشروع عام لا يتم لنا إلا إذا كان المجتمعين كافة تتع من وراء نجاحه ولا بأس من أن ندعوهم إليه باسم الوطن أو الدين أو غيرهم من الجامعات الكبرى أو الصغرى بعد أن نبين للقائمين به وجه النفع الشخصي لكل منهم أفراداً أو أجمالا . فإذا تبين لهم ذلك أجابونا باسم الجامعة التي ندعوهم بها ووافقونا على تقديسها وكتبوا ما يتوقعونه من النفع وهو الباعث الحقيقي على الاجتماع

فن أراد جمع قوم على إنشاء جمعية أو تأليف شركة أو تشكيل حزب أو مظالبة بحق أو الغضب لظلامة أو غير ذلك من المطالب وجب عليه أن ينظر أولاً في

هل يرجي منه نفع المشتركين فيه ؟ فإذا تحقق ذلك دعاهم وهو الفائز والاليلضرب
بمشروعه عرض الحائط . ولا يغره ما قد يظهر له في بدء الدعوة من الأقبال ولا سيما
إذا دعاهم باسم الدين فإنه لا يلبث أن يراهم ينفضون من حوله فيعود بالفضل

حب الشهرة

من دعائم العمران^(١)

الشهرة في الحقيقة وهمٌ وطلابها إنما يطلبون وهماً لأنها لا تسدُّ جوعاً ولا تدفع
مرضاً ولا تقي من بردٍ أو حرٍّ . ولكن يندري الناس من لا يطلبها وإن تفاوتوا
في أساليب السعي في طلبها كأنها من جملة حاجيات الإنسان . على أنه لا يتمسكها
في الغالب إلا بعد أن يحصل على الكفاف من حاجاته البدنية فإذا أمن الجوع والبرد
والحر وصال نفسه من غوائل الحيوانات المفترسة طلب حسن الاحدوث (الشهرة)
ويندري أن يكفي بما يناله فإذا شبع نفسه منها طلب شهرة تبقى بعد موته يعبرون عنها
بالذكر الجليل . وتلبي ذلك في اعتقادنا أن الإنسان مفضول على حب السيادة وطول
البقاء وكلاهما من ثمار حب الذات لأن من أحب نفسه أحب لها الراحة والرفاه ولا
يتمان على زعمه بغير السيادة أو الغلبة لأنه إذا ساد أو غلب ضمن لنفسه الحصول على
لوازم الحياة وأمن الفقر . وأحب أن يطول زمن تلك الراحة وهو البقاء . فالإنسان
يشارك في مطالبه الأولى مع سائر الحيوانات في التماس الطعام والمأوى . ثم يفرق
عنها بحسب الظاهر بطلب السيادة والبقاء . والسيادة في أبسط أحوالها أن يتسلط
الإنسان على من حوله من الرفاق فيكون له فيهم الكلمة النافذة فإذا قال أو فعل
أذعنوا له واطاعوه وإذا جاء أو ذهب أحترمواه وبجلوه . فمن لم يستطع السيادة
الحقيقية على من حوله اكتفى بالاحترام الذي يبدونه له . وهم لا يفعلون ذلك إلا
وفي قهوسهم أقرار له بشيء يمتاز به عنهم . فالاحترام عبارة عن الأقرار بسيادة
معنوية . ولما كانت "سيادة الحقيقة لا تأتي إلا لغير قليل من الناس اكتفى
الأكثرون بالسيادة المعنوية أي الاحترام

فإذا نال الانسان احترام اهله وجيرانه طلب احترام اهل بلده ثم اهل البلاد المجاورة وغيرهم الى ما يبلغ اليه المكانة وهي الشهرة . والناس يتفاوتون في طلبها كفتاوتهم في مطالعهم وامياهم ومواهبهم بين من يكتفي باحترام امرأته واولاده ومن لا يرضى باحترام الناس كافة . فإذا ناله طلب ما وراء ذلك وخصوصاً متى تذكر الموت فإنه يرى شهرته ذاهبة ضياعاً فإذا كان من اهل التقوى فلا يهتم امر هذه الحياة طال أو قصرت . والا فإنه يطلب « البقاء بعد الموت » فيسعى الى ذلك من سبل تختلف باختلاف أطواره ومطامعه ومواهبه . فبعضهم يكتفي ببقاء ذكره بمن يخلفه من البنين والبعض الآخر يبني المدائن والقصور وآخرون يقفون أموالهم لعمل الخير بعدهم وغيرهم يبنون الكنائس أو الجوامع أو السبل ونحوها . ومثل هذا الغرض نبذت الاهرام ونحمت المسلات وأقيمت الانصاب في زمن التمدن القديم . ومنهم من يستبق ذكره بعمل جليل من فتح أو ببناء أو تأليف كتاب أو نحو ذلك . فالذين يعملون لبقاء ذكرهم إنما يطلبون البقاء بعد الموت وهذا باطل والذكر ولو بقي لا فائدة لصاحبه . لانه قد لا ينفعه في حياته وهو يرى ويتنفس ويسر ويحزن فكيف بعد ان يصير راباً أو يحول الى نبات ...

فالشهرة وإن عددناها من ملازمات الاحياء فإنها عند أهل الحقيقة من الاوهى الباطلة للاسباب التي قدمناها . على أننا لو نظرنا فيها من حيث الاجتماع البشري واعتبرنا فائدتها بالنظر الى المدنية وأبنائها من اقوى دعائم العمران ولو ذهبت لاخت نظام الاجتماع وأصبح التمدن في خطر عظيم . لان الناس مترابطون في مصالح مشتركون في اعمالهم لا يستغني بعضهم عن بعض بين رئيس ومرؤوس واستاذ وتلميذ وتاجر وصانع وخادم ومخدوم وحاكم ومحكوم . ولا بد لحفظ حقوقهم من واز قوي يرد القوي عن الضعيف ويردع الظالم عن المظلوم . والوازع العام الحكوم ولكنها مهما بلغ من تيقظها وعدالتها لا ترد من الحقوق الا نقطة من بحر لانها تحكم في ما يتصل بها علمه من الحوادث التي يعرفها الناس بل هي لا تطلع الا على جزء صغير من تلك الحوادث . فكيف ما يبقى في طي الكتمان من المنكرات ارتكبها البشر ولا رقيب عليهم . فكيف في عالم الغيب من سرقات ومظالم وفظائع ارتكبت بعض الناس ولم يعلم بها احد سواهم وقد يكون مرتكبوها من أهل المناصب الكبر

مكتوماً في عالم الخفاء ولن تزال الى الابد . والفظائع التي يرتكبها الناس وثقي مكتومة
أكثر كثيراً من التي تتكشف وهذه أكثر من التي تبلغ الى مسامع الحكومة
فالحكومة لا تكفي وحدها لانصاف المظلومين وكبح جماح الظالمين ورد القوي
عن الضعيف ومنع الناس عن اتيان المنكرات — فهي الوازع الاصغر الثانوي . وأما
الوازع الاكبر الرئيسي فهو « الدين » لانه يقاص المجرمين على ما يرتكبونه في الخفاء
وان لم تقع عليهم عيون بشرية وعقابه أشد كثيراً من عقاب الحكومة وأطول زمناً
بل هو يخرس في نفس الانسان ما يردعه عن المعاصي أو يوجهه على ارتكابها وهو
الضمير . فلو لا شيوخ الدين وخصوصاً في الطبقات السفلى من الناس لكانت الحقوق
فوضى وأكل القوي الضعيف مما لا يتصوره العقل ولم يتفق في عصر من العصور
اذ ما من أمة أو قبيلة مهما بلغ من نوحشها إلا ولها ما تدين به وتردع قواها عن
ضعفها . والدين أقدم وازع في الناس لانه وجد قبل الحكومة أو هما وجداً معاً مما
لا محل للبحث فيه الآن

فالدين اذا كان عاماً في طبقات الناس ومتمكناً في نفوسهم اغناهم عن الحكومة
وكان خير ضامن لحقوقهم وأحسن رادع للقوي عن الضعيف . ولكن البشر يتفاوتون
في هواهم ومعارفهم ومعتقداتهم وفيهم المؤمن والمعتل والجاحد . وقد زادت الشكوك
في عهد هذا التمدن وخصوصاً في الذين لا يستوعبون العلم بل يتمسكون بظرفه ولا
يفهمون حقيقته . ولكن قد يمرّ على بعض البلاد عصر يجاهر اهلها فيه بالكفر
وانكار الخالق ومع ذلك فالحقوق تظل مصونة ولا يظلم الناس بعضهم بعضاً . فما الذي
يردعهم عن ارتكاب الجرائم السرية التي لا يخافون وصولها الى الحكومة ؟ قد
يكون الجواب انهم انما يردعهم عن ذلك آدابهم أو فضائلهم أو شرفهم . ولكن هذه
الالفاظ لا معنى لها ان لم يرد بها حسن الاحدثة أو المحافظة على الشهرة . فالمعتلون
انما يردعهم عن ارتكاب المنكرات السرية خوف اشتهارها فينلص صيتهم وتنشوء شهرتهم
فيقلّ احترام الناس لهم وبعبارة أخرى يقلص ظل سيادتهم المعنوية . فكم من بطل
خاض غمار الحرب فلم يقلقه اطلاق القنابل ولا خاف مرأف السيوف فلما خشي ان
ينتلص صيته من انكشاف منكر ارتكبه سرّاً أعظم الامر ولم يجد له مخرجاً من ذلك
الشقاء الا بالاتجار . وكم من سيد قادر لا يتمتع من ارتكاب المحرمات وهضم حقوق
الناس ديناً وانما يتمتع خوف الفضيحة وذهاب الشهرة

على أن حب الشهرة لا يقصر على منع المظالم والمكرات ولكنه كثيراً ما يكون حائماً على الفضائل حتى في المتدينين . فإن أكثر المحسنين وأهل البر يبتسون مع الأجر في الآخرة حسن الاحدوث في الدنيا . ناهيك بالذين يحسنون التماساً للشهرة فقط وفلما بهم أمر الأجر والثواب وهم كثيرون . ولو دقت النظر وأعملت الفكرة رأيت الجانب الأعظم من أهل الاحسان انما يحسنون في سبيل الصيت الحسن وخصوصاً في هذا العصر فإن الناس لا يعملون حسنة الا وهم ينظرون من وراءها اما الى نفع مادي او الى « قع ادبي » وهو الشهرة . حتى الحكماء انفسهم فانهم انما ينصفون الناس عملاً بالواجب ومقاد هذا الواجب انهم اذا لم يعملوا بالحق اضرروا بشهرتهم . فالاسباب الحائنة على الفضيلة (غير الدين) كثيرة ولكنك اذا تدبرتها وحلفتها رأيتها ترجع الى حب الشهرة والتماس حسن الاحدوث في أثناء الحياة أو بعد الموت . وقد يفعل بعض الناس الخير لانه خير بما تمكن في نفوسهم من حب الفضيلة بالترية الحسنة او العادة وهم قليلون

فحب الشهرة الذي بعده الدين من قيل المجد الباطل ويعتبره العلم من الاوهام الفارضة وبعده أهل الحقيقة من قيل البعث انما هو من اكبر دعائم الفضيلة ومن أقوى لوازم العمران . فالرجل القوي اذا لم يكن متديناً ولا طالباً للشهرة فانه بعيد عن الفضيلة مضر في جسم العمران

وتر الدين حساس

يستولي به الخاصة على العامة^(١)

للانسان جوانب كثيرة يحرص على صيانتها وينضب لها كالدين والعرض والتسب ونحوها . لكن غضبه لدينه أوسع مجالاً وأشد تأثيراً لانه يشترك فيه الالوف من دين واحد على الالوف من دين آخر . والتدين طبعي في البشر لانك لا تجد امة تخلو من دين على تفاوت واختلاف في ماهيته وطريقة التدين به . واذا طفت المدائن والقرى قد ترى بينها مدناً بلا اسوار وبلاداً بلا أحكام واسواقاً بلا مال أو تقود وقد

لا نجد هناك مدارس ولا مراسخ ولكنك لا تجد بلداً بلا معبد . وقد ترى شعوباً بلا سياسة ولا شرائع ولا مدنية ولا صناعة ولكنك لا تجد شعباً ولا قبيلة بلا دين كأنه من الفرائز الوجدانية . فلا عجب اذا كان عرقه حساساً . وقد اتخذ الناس وسيلة للاجتماع من اقدم ازمته التاريخ

والانسان اجتماعي من فطرته أي انه ميل الى تبادل المنفعة بالاعانة والاستعانة . ولعل السبب في ذلك كثرة حاجاته وعجزه عن الاستقلال في قضائها جرأه ذلك الى اتحال اسباب الاجتماع وهي كثيرة مثل اسباب ضعفه . وأقدم وسائل الاجتماع القرابة وهي عصبية النسب ثم الوطن والدين واللغة ثم العادات والاخلاق والمهن والحرف حتى الجنس واللون والزواج والعزوبة والشباب والكهولة والطول والقصر مما لا يمكن حصره . وقد يشترك الرجل بجامعة النسب مع واحد بجامعة الوطن مع آخر بجامعة الدين مع آخر

فاسباب الاجتماع عديدة ومبسورة لكل انسان واتما ينجح الى احدها اذا مسته الحاجة تبعاً لما يتوسسه من مصاحته بالاجتماع . فذا خف أهل عصبية او قبيلة من عدو يسطو عليهم اجتمعوا عليه بجامعة النسب وعم الاهل والاقرباء . فذا لم ينفعهم ذلك استعانوا بجامعة الوطن فاذا اعجزهم التغلب بها تمسكوا بجامعة الدين او اللغة ويختلف ذلك باختلاف المصور وتباين الاحوال

واذا تأملت هذه العصبيات رأيت الدين اوسعها كلها لانه يجمع الاسود والايض والغريب والبعيد لا يشترط فيه التسلسل من اب واحد كجامعة النسب ولا الاقامة في بلد واحد كجامعة الوطن ولا التكلم بلسان واحدة كجامعة اللغة واتما يكفي فيه الايمان بمعبود واحد . وجامعة الدين اوثق رابطة بين اصحابها من سائر الجامعات لتشابههم في الطباع والشاغب بنشوتهم على آداب واحدة وعرسهم بطقوس واحدة كأنك سميتهم في قالب واحد . فيشبه فيها الانكليزي والزنخي والعربي والهندي والفقير والغني لان الدين لا وطن له . وكنك لا تجد وطناً لا دين له

وقد يجتمع الناس للدفع عن وطنهم كما يجتمعون للدفع عن دينهم لكنهم يدافعون عن الوطن مدفوعين بعامل المصلحة وأرشاد العقل لانهم يحافظون على وطنهم يحفظون اموالهم واهلهم وسائر مرافق الحياة الدنيا فيجتمعون لحمايته . أما الدين فانهم يدافعون عنه ليس بحكم العقل بل بدافع الشعور فيغضبون وينقمون

ويتهضون . وإذا لم يكن في قيامهم قمع لهم في هذه الدنيا في الآخرة ما هو خير وأبقى وهي تعزية الفقراء ورجاء الضعفاء في الأكثر ولذلك كان وتر الدين أشد حساسة في العامة مما بالخاصة لاشتغال هؤلاء بملاذ الدنيا ومطامعها

ويعلم الخاصة تعلق العامة بالدين فيستفيدون من ذلك الوتر الحساس فيهم لنيل مآربهم فيستصرونهم به على أعدائهم ويستخدمونهم باسمه في مصالحهم ومطامعهم . فهم يجمعونهم به للقتال ويسمون القتال في سبيل الدين « الحرب المقدسة » والحروب المقدسة قديمة المهد جداً والتوراة مملوءة بأخبار تلك الحروب بين اليهود وغيرهم وبين الأمم على اختلاف مواطنها وأديانها . فإن أسباب الخصام كلها دينية يقوم فيها الشعب لنصرة الله أو ينقم لاهانة لحقت به . فهل كان رؤسائهم يقومون دائماً لهذه الغاية أم كثيراً ما كانوا يطمعون من وراء ذلك بالتغلب والسيادة ؟ مسألة فيها نظر

واعتبر ذلك في الحروب المقدسة عند الوثنيين فإنها كثيرة وفي تاريخ اليونان عدة معارك انتشرت بين قبائلهم أو مدائنهم لرد كرامة الله أو الدفاع عن حجاجه أو لاسترجاع مال مقدس سرق من الهياكل . آخرها وأشهرها أن الفوقيين (من اليونان) تعدوا على أرض هيكمل داني في زمن فيليب المكدوني والد الاسكندر فزرعوا بعضها فادبهم فيليب فهجموا على الهيكل ونهبوه فحاربهم وأخلى الديار منهم سنة ٣٤٦ ق م وقس على ذلك الحروب النصرانية وأولها حرب قسطنطين الكبير حامي حمى النصرانية - حتى هذا البطل يرتاب المؤرخون بصدق نيته في نصرته ويقول بعضهم أنه أظهر النصرانية ليكسب نصرة المسيحيين على أعدائه فناداهم باسم الدين فنصروه ولو أن بطرس الناسك دعا أهل أوروبا لمحاربة الشرق باسم السياسة لما لبوا لدعوته ولكنه ضرب على وتر الدين فدعاهم لأنقاذ قبر المسيح من أيدي المسلمين فقادروا بلادهم ورحلوا على الشرق بخيلهم ورجلهم وتشكلت منهم فرق من الجند باسم الدين كانوا يسمون «هيكليين» ونحوهم . وقس على ذلك حروب المسلمين وسائر الأمم مما نستغني عن ذكره بشهرته

ونرى في كل زمان يفتشون حساسة وتر الدين في العامة ويستخدمونهم في أغراضهم بولسطة رجال الدين . ولذلك كان الخاصة في العصر القديمة طائفتين الحكام والسكان يتعاونان على استخدام العامة واستعبادهم باسم الدين . كذلك كان الناس في عهد الفراعنة بمصر والفينيقيين في الشام والكلدانيين في بابل . وفي سائر الدول

الوثنية القديمة في الشرق والغرب . وكانت نحو ذلك في عهد النصرانية فلم يكن الملوك يستغنون عن الكنيسة ليستقيم سلطانهم على العامة

وكذلك كان المسلمون في زمن الخلفاء اذ كان الفقهاء واسطة السيادة الدينية بين الخليفة والعامة مثل توسط الامراء والقواد في تأييد السياسة الدينية . وقد يغني الفقهاء عن الواسطين جميعاً لان عامة المسلمين يتقادون الى فقهاءهم ويستسلمون اليهم كما يتقاد عامة النصارى الى كهنتهم . فالخلفاء العباسيون كانوا يقرّبون الفقهاء للاستعانة بهم على اخضاع العامة وامتلاك قلوبهم وكذلك كان يفعل السلاطين والامراء لنفس هذا السبب أو لسبب آخر . والتفّع متبادل بين الفئتين لان الفقهاء كانوا يكتسبون بتقربهم من الخلفاء مالاً وجاهاً ولكن ما يكتسبه الخلفاء منهم اعظم وأبقى . فرسخ احترام الخلفاء في قلوب العامة وتمسكوا بهم وعضوهم باسم الدين

وكان الخلفاء يدعّون نعامة باسم الدين أيضاً . حتى كثيراً ما كانوا يضطرون الى مسابقة بعض الناس في بعض اعتقاداتهم الدينية ولو كان ذلك الاعتقاد مغالطاً لما في نفوسهم أو مناقضاً لما وقع كما فعل الخليفة المهدي اذ جاءه رجل بنعل زعم انها نعل النبي فقبلها المهدي منه واجازة عليها مع اعتقاده كذبه وانما خاف اذا كذبه ان يحمل العامة قوله على الفتور في الدين

ولم يكن للخلفاء بد من اظهار التقوى والقيام بالقروض الدينية لتلايقد عليهم العامة ويحتقروا سلطانهم ولو كان الخليفة لا يعتقد ذلك . ذكروا ان الوليد بن يزيد الاموي مع اشتهاره بالخلاعة والتّهتك كان اذا حضرت الصلاة يطرح ما عليه من الثياب المصبغة والمطوية ثم يتوضأ فيحسن الوضوء ويؤتي بياض يرض نظاف من ثياب الخلافة فيصلي فيها احسن صلاة باحسن قراءة واحسن سكوت وسكون وركوع وسجود فذا فرغ عاد الى تلك الثياب

والعامة في كل زمان اتباع كل ناعق فمن استطاع استهواهم بالدين تبعوه ونصروه وقد يفعل ذلك دعايتهم عن ندين صحيح . وقد يتظاهرون بالدين لاغراضهم كما يفعل دهاة السياسة في كل دولة . وكانوا يسترضون العامة ايضاً بالطعام ينصبون لهم الموائد في الطرق فكان الحجاج يضع في كل يوم من ايام رمضان الف خوان وفي سائر الايام خمسة الاف خوان على كل خوان عشرة اقس وعشرة ألوان وسمكة مشوية طرية وارزة

بسكر . وكان يدور هو بنفسه على الموائد يتفقد ما يحملونه اليها في محفة وينتقلون به من خوان الى خوان فاذا رأى اوزة ليس عليها سكر امر الخباز ان يحجيء بسكرها فاذا ابطأ حتى اكلت الازوة بلا سكر أمر به فضرب ٢٠٠ سوط وكذلك كان يفعل عمال الحجاج في سائر المدن فكان بعضهم ينصب الموائد مرتين في اليوم للغداء والعشاء وكان يوسف بن عمر عامل هشام بن عبد الملك ينصب خمسمائة خوان وكان يزيد بن هيرة يضع الف خوان يطعم الناس . ولكن الاكثر في دهاة السياسة ان يستهوا العامة بالدين

على أن حساسة ذلك العرق كثيراً ما تستخدم للخير كما تستخدم للشر . فان ما يصنع من الاحسان في العالم يصنع معظمه باسم الدين التماساً للثواب . ولا سيما في العصر الماضي فان الاوقاف الخيرية في كل امة لم تكن لولا الدين - هذه الجوامع والكنائس والتكايا والاديار والمدارس والمستشفيات نحوها كلها من ثمار الشعور الديني لحساسة وتر الدين

وناهيك بالاراساليات الدينية المسيحية في هذا العصر وما أنشأته من المعاهد الخيرية - نكتفي بذكر المدارس وما كان لها من الفضل في نهضة الشرق على الاجمال وفي سوريا على الخصوص . فالمدرسة السككية الاميركية لم تقم بين اظهرينا لولا النعمة الدينية فان الذين دفعوا المال لانشائها وتعظيمها انما فعلوا ذلك غيرة على الدين وقس على ذلك كثيراً من امثالها في الشام ومصر وسائر بلاد المشرق . غير ما لتلك النعمة من التأثير في اوربا واميركا

وبالجملة فان الانسان ولا سيما العامة ينجحون داعي الدين قبل كل داع للاسباب التي قدمناها . وتتوقف نتائج تلك الدعوة من الخير أو الشر على غرض الداعي اليها فاذا دعاهم الى حرب او ثورة او عداوة او قنعة او نحوها عادت حساسة ذلك الوتر بالضرر . واذا دعوا الى ميرة او احسان كانت الدعوة نافعة - اكثر الله الدعاء الى الخير

بالضغط والمقاومة

تظهر القوى الكامنة^(١)

من ألد الابحاث التي طرقتها في الهلال تطبيق القواعد لادية على النواميس الطبيعية . ونظمت أول من فعل ذلك أو ربما فعله أحد قبلنا ولم نطلع عليه . من أمثلة هذا البحث مقالتنا في « الجاذبية سوحب الذات » في الهلال الثامن من السنة الخامسة فقد أشرنا فيها الى المشابهة بين الحب والجاذبية وسنأتي على تطبيق نواميس كل منهما على نواميس الآخر في فرصة أخرى . واما غرضنا من هذه المقالة فهو تطبيق نتائج المقاومة الادية على نتائج المقاومة المادية . فارعني سمعك

من اشهر نواميس الطبيعات ان القوى الطبيعية وهي الجاذبية والحرارة والنور والكهربائية والمغناطيسية تنوعات قوة واحدة كامنة في المادة . ومن ابسط طرق اظهارها الفك او الضغط او الحك وبعبارة أخرى « المقاومة » . فاذا نظرت الى قطعة من الحديد في حالها الطبيعية رأيتها باردة لا نور فيها ولا حرارة ولا كهربائية حتى يخال لك أنها مجردة منها كلها . ولكنك اذا طرقتها بنقل أو حككتها بمبرد لا تلبث ان تراها قد حميت وترداد حرارتها بزيادة قوة الضغط أو الفك . وكلما زدتها ضغطاً زادت حرارة حتى تحمى وقد تبيض قثير . وأما الاسترة بالضغط فتظهر واضحة في قدح الزناد وذلك بان تضرب فولاذاً بصوان فيخرج من بينهما شرارة نور تضيء . وقد كان الناس قبل اختراع عيدان الكبريت يشعلون نيرانهم بالزناد أو بحك قطع من الخشب بعضها ببعض حكاً شديداً . ولا فرق بين الاشعال بالزناد أو بحك الخشب وبين الاشعال بعيدان الكبريت الا من حيث المقدار واما الكيفية فواحدة . لاتا إنما نشعل عود الكبريت بالفك ولكن في رأسه قليلاً من القصفور وهو سريع الاشتعال يكفي لاشعاله حرارة قليلة تولد بفك قليل

وأما ظهور الجاذبية بالفك فيتضح بالاكتر في فك قطع الكهرباء أو الشمع الاحمر أو الزجاج فانك اذا حككت قطعة من هذه المواد بنسيج صوفي حميت واذا أدنيت منها هنة صغيرة من القش أو نحوه جذبتها واذا زدت الفك تولدت

الكهربائية وذلك أمر مشهور فان جانباً كبيراً من الآلات الكهربائية تولد تلك القوة بالفرك وحده

ثبت بما تقدم أن القوى الطبيعية تكون كامنة في المادة فيظهرها الضغط أو المقاومة فنستخدمها في قضاء حاجتنا ولولا ذلك لظلت تلك القوى محتفية لا تنفعنا شيئاً وذلك شأننا أيضاً في المقاومة الادبية فان الانسان قد يكون مفطوراً على الذكاء وحنة النهن والهمة والاقدام فاذا لم يلاق مقاومة وضغطاً ظلت تلك القوى كامنة فيه فيظال لك أنه بليد خامل حتى تعترضه عقبات تعف في سبيله فيحتك بها فتبدو مواهبه فينبغ ويأتي بأعمال عجيبة . ولقد ترى أشد الناس تأثيراً في رقية شؤون المجتمع الانساني اكثرهم تعرضاً للضغط والمقاومة . ولنا من تراجم مشاهير الناس وتواريخ الامم والجماعات أقرب شاهد . ويتضح ذلك بالاكثر في المذاهب الدينية فان الاضطهاد الذي قاساه زعماء الاديان ونصراؤها قد كان اكبر منشط لهم واقوى دافع على المواظبة والسعي في نشر مبادئهم . على حين اتهم لو تركوا وشأنهم ما نالوا معشار ما نالوه من الفوز . يكفيك ما فعله عن الاضطهاد الذي قاساه رسل المسيح في اثناء تبشيرهم فقد لاقوا أشد أنواع العذاب ومات معظمهم قتلاً

ومن هذا القليل أيضاً استقلال الامم فان الضغط الشديد كثيراً ما كان داعياً الى الاستقلال . فالاميركان لم ينهضوا للاستقلال من نير الانكليز الا فراراً عما كانوا يقاسونه من الضغط والحيف حتى اذا اتقوا من تحمله هبوا وثارت فيهم القوى الكامنة وحاربوا الانكليز وخرجوا من حوزتهم . وقس على ذلك كثيراً من أمثاله وفي من رجال اشتهروا بالسياسة والادارة وملكوا رقاب الجماعات قوة واقتداراً وقد كانوا خامذين متقاعدين حتى دفعهم دافع المقاومة وهاجهم عامل الضغط فظهرت قواهم فارتقوا بها الى مراتب السياسة او الادارة او الحكومة فانشأوا الاحزاب وأسسوا الممالك . لا نظن المغفور له محمد علي باشا لما جاء مصر في حملة رجال الحملة العثمانية التي أنقذها الباب العالي لإخراج الفرنسيين أنه خطر بباله انشاء دولة يحيا بها اموات هذه الديار يتوالى اعقاب الحكم عليها أجيالا . وعندنا أنه لما ارتقى في مراتب العسكرية الى رتبة سر ششمه وصار قائداً لاربعة آلاف الباني ظن نفسه قد بلغ اوجاً رفيعاً . ولو ظلت الاحوال على ما كانت عليه ولم يلاق مقاومة لظل في تلك الرتبة أو ربما ارتقى الى رتبة ارفع منها قليلاً . ولكن التقادير هيأت له اسباباً أظهرت قواه

حتى نال ما ناله . وأول ما حرضه على السعي في التماس السيادة ضغط أصابه من والي مصر إذ ذاك « خسرو باشا » . وذلك أن هذا الوالي وهو أول من ولي مصر بعد خروج الفرنسيين منها طرد المماليك فجاءوا إلى الصعيد وكانت لديه أوامر سرية بإعدامهم . فجدد عليهم حملة من جنده وأمر محمد علي أن يسير في رجاله اللبنانيين لتجدة تلك الحملة . فابطأ محمد علي في الذهاب فعادت الحملة مغلوبة قبل وصوله . فشكاه قائدها إلى خسرو باشا ونسب انكسار حملته إلى إبطاء محمد علي وكان في نفس خسرو حقد على محمد علي فآمر على إعدامه غيلة وبعث إليه أن يوافيه إلى القلعة في منتصف الليل للمخاطبة في بعض الشؤون فادرك محمد علي مراده فهاج غضبه وتحرك فيه حاسة الانتقام ولم ير وسيلة لئيل مراده إلا الالتجاء إلى المماليك فأنحاز إليهم وجرت المخابرات بينه وبينهم سرّاً وقد عول في باطن سره على خلع خسرو ووطع من ثمّ بالولاية وكان المماليك أعواناً له حتى تمكن من خلع خسرو ومن تولى بعده ونال مراده على ما هو مشهور في تاريخ حياته

ومما يؤيد قولنا من هذا القيل أيضاً ترجمة لوثيروس زعيم طائفة الأنجيليين فإن نهضة هذا الرجل في أوائل القرن السادس عشر كانت من أكبر دواعي الإصلاح الحديث في أوروبا . وهو لولا مقاومة البابا ليون العاشر له بالحرمان ونحوه من القصاصات العنيفة لم يزل بعد أجيال عديدة معشار ما ناله في سنوات قليلة وكأن تلك المقاومة كانت احتكاً بين الكاثوليك والبروتستانت فانهضت همم الطائفتين فقام رجال الكاثوليك لهم شعث طائفتهم وانشأوا الجمعيات التي كانت سبباً كبيراً في تأييد الكنيسة الكاثوليكية وفي مقدمتها جمعية الآباء اليسوعيين

وهناك دليل أقرب إلينا من كل ذلك زماناً ومكاناً وهو قيام محمد أحمد السوداني بالدعوة المهدوية . ومن يصنع تاريخ هذا الرجل يتحقق يقيناً أنه لولا المقاومة والاضطهاد لم يبلغ عشر معشار ما بلغ إليه من الشهرة وسعة السلطان في حياته . أي لو تركته الحكومة المصرية وشأنه ما طمع بفتح السودان والتسلط عليه ولا طمحت أنظاره إلى مصر والشام والعراق بل نظمه كان يقنع بأن يكون شيخاً في طريقته كالسنوسي في بلاد المغرب والشيخ المرغني في السودان أو نحو ذلك

- على أننا لو دققنا النظر في تاريخ حياة هذا الرجل من أول ظهوره لرأينا أنما كان غرضه في بادئ أمره التعبد والزهّد ولم يخطر بباله قط أن يدعي المهدوية وأنما

سأله إليها الضغط الشديد الذي لاقاه من شيخه محمد الشريف . وذلك ان محمد احمد التمهدي شبَّ رغباً في العبادة والزهد فدرس على عدة من مشايخ الطرق واخيراً انظم في حلقة الشيخ محمد الشريف شيخ الطريقة السليمانية وبالغ في العبادة والورع وكان رفيق الجانب حسن المجالسة فاجبه رفاقه . ولما اخذ العهد على ما هو جارٍ في تلك الطريقة اقرء بحلقة لنفسه هي فرع من حلقة الشيخ محمد الشريف واقام في جزيرة اباء وراء الخرطوم . فاتفق ان بعض مريديه احتفل بختان اولاده فاجتمع في الاحتفال جمٌ غفير ودار الرقص والغناء على جاري العادة عندهم لزمهم ان الله يغفر لهم بذلك ما ارتكبوه من الآثام . فاعترضهم محمد احمد وتهاجم عن ذلك فقالوا انه مأذون به من شيخ الطريقة نفسه . فقال ان ما لا تحيزه الشريعة لا يقدر ان يحيزه شيخ الطريقة . فبلغ قوله هذا الى مسامع الشيخ محمد الشريف فبعث اليه فجاءه خاضعاً ذليلاً والتبس غفوه على مشهد من الشيوخ والفقهاء فلم يقف عنه بل وبخه وبالغ في تنقيصه ومحا اسمه من سجل الطريقة . فخرج اسيفاً ثم عاد ثانية وقد بالغ في الخضوع فجعل الرماد على رأسه والشعبة في رقبته (وهي عمود ذو شعبتين يوضع في العنق علامة التذلل) ودخل على محمد الشريف وهو في تلك الحال فلم يزد هذا الا غضباً وقسوة حتى طرده واهانه وعيره باصله الدقلاوي . فخرج محمد احمد من حضرته وقد خففته دموع الغيظ مع العجز . فكان ذلك الضغط الشديد به ما كان كامناً فيه من الدهاء والذكاء فاخذ يسعي في طريقة يتقم بها من شيخه فالتحاز الى شيخ آخر ينفه وبين الشيخ الشريف مناظرة قبله . واخذ محمد احمد في جمع الاحزاب حتى خافه الشيخ الشريف فبعث يسترضيه ووعدته بالصفح فشعر محمد احمد بلذة الظفر فازداد افة وكبراً واجابه ساخراً « اني لا اريد ان تتنازل لدقلاوي مثلي » ولم يقبل دعوته . فشاع ذلك الحديث في السودان وكان اول شهرة هذا الرجل . حتى كان ما كان من دعوته وقد اوضح انه لولا ضغط الشيخ محمد الشريف عليه لما تنبه للسعي وجمع الاحزاب كما رأيت

وقس على ذلك كثيراً من الحوادث التي تراها كل يوم وقد تعانينا بانفسنا او نعان وقوعها في بعض أصدقتنا او حيرتنا لما لا يخفى على احد

وهناك ملاحظة لابد لنا من ابدائها تمة للموضوع وذلك ان بعض المواد لا تتحمل الضغط ولا التناومة ولا الفرق كالزجاج مثلاً فانك اذا ضغطته انكسر قبل ان تظهر

وارته والخزف فإنا حكمة أو فكرته تقتت وهكذا الناس فإن منهم من اذا ضغطت
المقاومة بهذا وضعف وهم على تفاوت في احتمال المقاومة وهي العوارض التي
تطرا على الانسان والعقبات التي تقف في سبيله فاذا أصابت رجلاً فيه قوة كامنة كانت
سبباً في اظهارها فيقوى على تحمل المشاق وينشط للعمل فينبغ واذا أصابت رجلاً
ضعيفاً زادتته ضعفاً حتى يموت . فكم من رجال شرعوا في مشروعات هامة او تسلموا
اعمالاً كبيرة فلما اعترضتهم الصعوبات ذلوا وذهبت مساعيهم ادراج الرياح . هذا
التعاشي وريث تحت المهدوية السودانية فانه ضعيف السياسة سيء التدبير فلم يحسن
العمل فلما قاومته الحكومة المصرية لم يتحمل الاضربة ذهب بسلطانه وقوؤضت
اركان حكومته . وقس على ذلك كل ما يندرج تحته من أعمال الناس على تفاوت
مراتبهم وتباين مواهبهم

فالمقاومة محك الرجال تزيد القوي قوة والضعيف ضعفاً كالقرك الذي يجمي
الحديد ويفتت الخزف ولله في خلقه حكمة لا تدركها العقول

العوامل الخفية

في الهيئة الاجتماعية^(١)

لا يخفى على احد ان في الهيئة الاجتماعية عوامل تؤثر في ارتقاها وانحطاطها
تأثيراً يختلف باختلاف تلك العوامل . فاذا ذلت الامة وساءت حالها وفسدت اعمالها
وكسدت تجارتها حكمتا لاول وهلة ان السبب في ذلك كله فساد حكومتها أو جهل
رعيها أو قحط أرضها أو غير ذلك من العوامل التي تؤثر على ثروة البلاد وترقية
شؤونها . واذا سئلنا عن علاج تلك الحلة لا نرى خيراً من اصلاح الحكومة وثبر
العلوم والمعارف وتهذيب الشعب واصلاح الزراعة والتجارة ونحو ذلك من أسباب
ال عمران المشهورة مما لا يختلف فيه اثنان

ولكن هذه العوامل ليست وحدها العاملة في ترقية الامة أو انحطاطها بل قد
يكون لها التأثير الاضعف أو تكون هي ناتجة عن اسباب أخرى خفية قل من يتنبه اليها .

ثم ان فساد الحكومة وظلم الحكم سيان كافيان لاذلال الشعب وخوله وقسوة
موره ولا ريب ان الجهل من أعظم عوامل الحراب والامة الجاهلة تعيش في ظلمات
المدار ولا تنكر تأثير العلم في رفقة شؤون الامم ويقال مثل ذلك في الاسباب
لاخرى الظاهرة

على أننا نبحث في هذه العوامل الآن وكنا قد افاضوا في درسها وتقدها
ليس قينا من يجهل تأثيرها في العمران . ولكننا نبحث في أسبابها وعللها الاصلية .
فقد قنا أن فساد الحكومة يفقر البلاد ولكن ما هي أسباب ذلك الفساد ؟ . وتقدم
ن جهل الرعية بذللها ولكن ما هو سبب الجهل ؟ . والتقاعد عن الزراعة والتجارة
بعل البلاد قراً ولكن ما هو سبب ذلك التقاعد ؟ . ان لذلك كله اسباباً هي العلل
لاصلية للخراب ويقال مثل ذلك في أسباب الارتقاء فان لها عللاً أصلية سنبحث فيها
نصيلاً وقد سميناه « العوامل الخفية » وعليها مدار كلامنا وهي كثيرة نذكر
بها منها :

(١) « المرأة » إن المرأة من أقوى العوامل الخفية تأثيراً في الهيئة الاجتماعية
لا يفرئك منها جياؤها واتزواؤها ولا تحتر رطوبة اناملها ورقة غواطفها ولا تعجب
أنت شاب بقوة جناتك وكثرة سعيك . ولا تتخبر باستقبالك القنابل في ساحة
نتال وجوب البلاد وخوض البحار واذللك القوى الطبيعية واستخدامك البخار
الكهربائية . ولا تفاخر المرأة بقوة سلطانك ولا تهول عليها بصولجانك ولا ترهبها
لمك وصناعتك واختراعاتك واكتشافاتك . واعلم أنك مهما ادركت من العز
لسودد وحرزت من العلم والصناعة ما أنت الا ثمرة غرس بناتها وصنيعة قلبها
لسانها . ولولا قلبها الضعيف ما قوي قلبك ولولا رطوبة بناتها ما اشتد بناتك . فالمرأة
هي منزوية في مطبخها تؤثر في الهيئة الاجتماعية تأثيراً لا يستطيعه الجنود المجندة
لا تقوى عليه أعظم رجال العلم والسياسة

ولا ينبغي عليك ان المرأة هي الام وهي الزوجة وهي الاخت . فالام والزوجة
لاخت فبنات على زمام العمران فاما أن يرفعه الى اوج السعادة واما ان يهبطن به
حضيض الدل . فعلن ذلك خفية واعتباطاً لا يشعر بهن احد . ولا غرابة في
ث والرجل مهما اوتي من المواهب او بلغ من المناصب لا يخلو أن يكون زوجاً أو
أباً واحداً وقد يكون كل ذلك معاً . فهو ربيب امرأة وعشير امرأة ورفيق امرأة وقد

أطاعها في طفولته وحداثته مكرهاً وانقاد اليها في شبابه محباً واکرمها في كهولته شاكراً حامداً وقضى تسعة أعشار حياته بين يديها وقلبه طوع ما بين شفتيها . وقد ربي كما تريد وشب كما تشاء وهو يطيعها بلا أمر ويصدع بأشارتها بلا قانون ويجري على هواها وهو لا يدري . وإذا رأيته يكذب في طلب العلى أو ويجد في التماس العلم أو الفضيلة فاعلم أنه إنما يلتبس جهاراً ما أوحى به اليه سرّاً ويسعى قصداً وعمداً في طلب ما غرسته في نفسه اعتباطاً . فالقاضي يحكم في الجلسات العلنية وفي خلال حكمه اطلال انطبعت على مخيلته من انقاس والدته أو زوجته . والتاجر يبيعك السلعة وفي خلال حديثه في مساومته رقة أو خشونة أو لين أو فظاظة مما اكتسب من عيشة حياته وهو لا يعلم . وقس على ذلك الكاتب والصانع والحامي والطبيب وغيرهم فلا يعمل الرجل عملاً ولا للمرأة فيه أثر لأنها أكثر عوامل الطبيعة تأثيراً عليه . وينسب الفرنسيون كل ما يجري في الناس الى المرأة حسناً كان أو قبيحاً فإذا حدث حادث ظل سببه مجهولاً قالوا « قش عن المرأة » (Cherchez la Femme) وقال آخرون « ان التي تهز السرير يمينها تهز الأرض يسارها »

فالمرأة من أقوى العوامل الخفية في الهيئة الاجتماعية ان لم نقل اقواها فيجب علينا ان نربها تربية تجعلها سبباً في رفع منار تلك الهيئة ولا يكون ذلك إلا بالتعليم والتثقيف ولهذا الباب مجال واسع ربما عدنا اليه في غير هذا المقام

(٢) « الآداب العمومية » ونريد بها حال الشبان من الفضيلة أو الرذيلة ولها فروع وأقسام يطول شرحها تقتصر منها على أهمها وهو « العفاف » والعفاف سياج العمران كما يتنا ذلك في السنة الثالثة من الهلال . ولا نريد القارىء يائساً عن تأثير العفاف في الهيئة الاجتماعية والمراد به هنا التزهد عن الدنيا وخصوصاً الفحشاء فان هذه الرذيلة من أشد النقص تأثيراً في جسم العمران لاسباب لا تخفى على أحد أهمها انحطاط النفس وسقوط الحمة وضعف العزيمة . فالامة التي تسود فيها الفحشاء يصبح أفرادها اذلاء خاملين ضعفاء عقلاً وجسداً وخصوصاً اذا اطلقوا لاقسهم العنان بالانغماس في الملاهي والافراط وان يكن في غير سبل الحرام . فان اناساً انغمسوا في هذه الملاهي لا يرجي منهم خير بل هم أعضاء فاسدة في جسم العمران

فإذا اتضح لك ذلك علمت كيف تسقط الدول . ويسرع سقوطها اذا سرى

هذا الداء البلاء في وجهاتها ورجال حكومتها اذ يشغلهم ذلك عن النظر في شؤون
رعيتهم فيعم البلاء والعياذ بالله

وأما للمسكون العاقون فهم رجال الاعمال اذا نهضوا نهضوا بعزم واذا دعوا
الى مشروع عظيم قاموا به واقطعوا الى النظر فيه فيخمدون بلادهم ويرفصون شأنها
ومن فساد الآداب العمومية آفة القمار وهي لا تقل تأثيراً في العمران عن
الكحشاء بل ربما كانت من بعض الوجوه أشد وطأة منها لان المقامرة تقصد الاخلاق
وتقتنى في أحبابها الطمع والبغض فضلاً عن ذهاب الاموال وضياع الآمال . والمقمار
لا يعرف الآفة ولا يفقه معنى الشفقة والحنو ولا غرض له الا ابتزاز الاموال وقد
يقم على أخيه فكيف يحن الى مواطنيه فهو عدو الهيئة الاجتماعية بالرغم عنه ولا تقلح
امة انتشر القمار فيها لان قوام الامة الاجباع والقمار يفرقها

(٣) « الميعة البيتية » وللميعة البيتية علاقة كبرى بالعمران لان الناس اذا
اعتدلوا في طرق معائشهم حثت عقولهم وابدانهم واذا افراطوا فيها ساءت حالهم
فالتأقون بالطعام المشتغلون به عن النظر في أعمالهم لا يقلحون . ومن يقضي بعض
نهاره يفكر في اكله يشتغل في اتمامها ينصرف ذهنه عن اعماله الاخرى . وهب انه لم
ينفق في ذلك وقتاً طويلاً فان مجرد التأنيق في المأكل والاكتار من الاطعمة مقعد
للانسان عن العمل بما ينشأ عنه من التحول في العقل على حد قول القائل « البطنة
تذهب القطعة » . ومن ضروب الافراط في الميعة الانتماس في المسكرات والسهر
الطويل فانهما شران عظيمان يذهبان بالصحة والعقل معاً

ومن ضروريات العمران النظافة . وقد يجيل للقارئ لاول وهلة انها ليست
من الاهمية بحيث تمد من هذه الطبقة . ولكنها بالحقيقة لازمة للهيئات الاجتماعية
لزوم الكساء والطعام للأفراد . والمنزل الذي لا تسود فيه النظافة والترتيب يربو اهله
على التحول والسكر ومن نظف جسمه صح عقله . ومن يستطيع الرقاد على فراش
قذر ولا يتحمل فهو ضعيف الاحساس لا يرجي منه قبح

(٤) « التدببن » ومن العوامل الحقة في الهيئة الاجتماعية « التدببن » ونريد
به التعمق وخوف الله . فان الناس اذا ضعف ايمانهم مات ضميرهم واصبحوا فوضى
لا زاجر لهم . وقد يظن البعض ان الترية تغني عن الدين وهو وهم باطل لان
الانسان ميال بطبيعته الى حب الذات والطمع فاذا لم يقم في نفسه ما يردعه اشتغل

في سلب اموال الناس لا يبالي بما يقاسونه والدين هو الرادع الوحيد لتلك المطامع ولا
تذكر ان بعض المطلقين يحرصون على منافع سوامهم حرصهم على منافعهم الشخصية
ولكنهم نفر قليلون ولا نظمتهم يفعلون ذلك الا من آثار الترية الدينية التي رضعوها
مع اللبن قبل ان اطلقوا الافكارهم العنان وجحدوا الدين وانكروا الدين . ولعلك لو
جادلتهم حسبوك في ضلال وانكروا ما اثره الدين في انفسهم . ولكنك لو خيرتهم في
ان يكون ذلك الكفر علماً في سائر ابناء جلدتهم على تبين معارفهم وتفاوت طبقاتهم
ما اختاروه . وربما احتجوا بان بسطاء الناس لا علم ولا أدب عندهم يردعهم عن
المتكر ولكنهم لو تأملوا رأوا العلم كثيراً ما يزيد الشرير شراً لانه يساعده على التفنن
في شره وان الدين وحسن العقيدة ضروريان لقوام الهيئة الاجتماعية واسعد الامم
حالاً احسنها عقيدة واكثرها خوفاً من العقاب والثواب

ومما يحسن ذكره في هذا المقام ان بعض الذين لم يدركوا من "العلم الا قليلاً يسبق
الى اذهانهم ان الكفر من ضروريات العلم ويخيل لهم اذا عرفوا نواميس المطر
والرعد والكسوف واستطلعوا اسباب الزلازل والاثواء وغيرها من الحوادث الطبيعية
اتهم قد كشفوا أسرار الطبيعة ولم يبق في "الكون غامض مجهولونه فلا يرون تمت حاجة
الى الاقرار بقوة غير منظورة . ولكنك لو سألتهم عن مبدع هذه الكائنات وواضع
تلك النواميس بل لو كلفتهم حل أصغر تلك الغوامض لضافوا ذرعاً ووقفوا مبهورين
على أنهم لو استوعبوا العلم وتوسعوا فيه ونظروا في نظام الكون نظر البصير لبأوا
حيارى ولم يرع لهم بال الا بالاقرار بخالق عظيم يخافه السلطان في عرشه ويلتجىء
اليه الصعلوك في ضيقه وفقره . ويكفي من فضل الدين حفظ علائق الناس بردع
الاشرار عن شرهم وايفاف المستبدين عند حدهم . فالامة التي يضعف فيها شأن الدين
يصبح امرها فوضى

وقد يظن آخرون ان الحكومة تعني الناس عن التدين بما تنسه من القوانين
القاضية بعقاب الجاني ورد التقوي عن الضعيف ولكنها لا تستطيع ذلك الا فيما يبدو
لديها من أعمال الناس . واما ما بطن منها فلا رادع بردعه غير الضمير ذلك القاضي
الصارم الذي لا يقبل الرشوى ولا يعرف التمليق . والقانون الذي لا يقبل التأويل
ولا التحوير فيصدر حكمه على صاحبه ويوبخه في خلوته على ذنب لم يباشره بعد . وما
"ضمير" الا نتيجة الترية الدينية وهو اذا تأتما وتمذى بلبان الآداب أغنى الحكام عن

جنودهم والقضاة عن شرائعهم وقوانينهم . وكفى به حاكماً منتقياً وقاضياً عادلاً . وأما القضاء والقانون فلا ينبغي أن يحكم الضمير شيئاً يكفيك دليلاً على ذلك اختلاف الناس في أحكامهم أمام القضاء واختلاف القضاة في الحكم في قضية واحدة (النتيجة) قلرأة والاداب العمومية والمعيشة البيتية والتدين من أعظم العوامل الخفية في الهيئة الاجتماعية . وإذا امنت النظر فيها رأيته ترجع كلها الى العامل الاول منها وهو المرأة . فالمرأة وحدها العامل الخفي في الهيئة الاجتماعية فهي مدبرة المعيشة وهي ينبوع الاداب العمومية وهي مرضعة التدين والتقوى فإذا شاءت اصلحت الامة وإذا شاءت افسدتها . فالوسيلة الفضلى لرفع شأن الامة تعليم المرأة وتثقيفها وتهذيبها وهي تربي الامة وتثقفها وترقي شؤونها . وأما اذا فسدت المرأة ففقدت بها الامة لا محالة . والله در القائل :

أما المرأة مرآة بها كلما تنظره منك ولك
فهي شيطان اذا افسدتها وإذا اصلحتها فهي ملك

أقصى أمانى الانسان

في الحياة الدنيا (١)

ما هي مطالب الانسان أو أمانيه

مطالب الانسان في هذه الحياة كثيرة ترجع الى التمتع بالملذات وهي اما مادية أو معنوية . فالملذات المادية تشمل على ما يتطلبه البدن من الشهوات المحسوسة أو تقتضيه الطبيعة من ضروريات الحياة كالطعام والشراب وغيرها . وهي محدودة أي أن طالبها لا يمكن من شرعه أو نهيه لا بد من وصوله الى حد يقف عنده . فالجائع وإن كان بطناً لا بد من وصوله الى حد يشبع عنده وإذا تجاوزه اضر نفسه وهدم جسمه وكنت تعشطن وغيرها

فالملذات المعنوية فلا حد لها لان النفس لا تشبع منها وكما زدها منها زادت طلباً لها . وهي كثيرة ترجع الى « حب التفوق على الاقران بالقوة البدنية أو العقلية

او الادبية « أي الامتياز على الآخرين بشيء يتحدث به الانسان عن نفسه وهو « التفاخر » أو يتحدث به الناس عنه وهو « حسن الاحدثة » التي تنتهي بالشهرة

والشهرة مرجع المآلات المنعوية يتطلبها كبار النفوس ورجال المطامع . وان كانت في الحقيقة وهماً وطلابها يطلبون وهماً لأنها لا تسد جوعاً ولا تدفع مرضاً ولا تقي من برد أو حر . ولكن النفس ترتاح اليها وتلذذها ويندرفي الناس من لا يشتهيها وان تفاوتوا في أساليب السعي في سبيلها . وهم يطلبونها كأنها من جملة حاجيات الحياة

وحب التفوق على الآخرين أو الشهرة تطلب من طرق مختلفة وعلى أساليب شتى تختلف باختلاف الطلاب وتفاوت قوام ومشاربهم وأمياهم . فمنهم طلاب الشهرة بالعلم أو طلابها بالثروة أو بالسياسة أو الاحسان أو الجاه أو الشجاعة أو القوة أو غير ذلك . والحقيقة أن نفس الانسان تشتهي الشهرة بكل هذه الفضائل معاً لكنه يعجز عنها كلها أو بعضها تبعاً لمواهبه وأمياله فيوجه قواه الى واحدة منها يرى في نفسه استعداداً لنيلها .

فطالب الانسان كثيرة وأمانيه تشمل كثيراً من المآلات المادية والمنعوية لان كل انسان يطلب الطعام والشراب وغيرهما من ملاذ الجسد وهو أيضاً يتنى لنفسه الملاذ المنعوية من حسن الاحدثة أو الشهرة فيريد أن يكون ممتازاً بالقوة البدنية والعقلية وان ينال الشهرة بالعلم والادب والسياسة وان يتسع جأحه ويتحدث الناس ببروته وان يقيموا له التماثيل على احسانه ومبراته

كل انسان يميل الى احراز كل هذه المآلات لكن ميله اليها يختلف باختلاف مزاجه وباختلاف قدرته على الظهور بهذه الفضيلة أو تلك . فقد يميل احدهم في شيابه الى الشهرة بالشجاعة ثم يعلم بالاختيار ان الاحوال لا تساعد على الظهور بها فيتحول الى طلب شهرة بالعلم أو السياسة . وقد يطلب الشهرة بالعلم ثم يرى المشقة التي يقاسيها ارباب الاقلام فيعدل عنها الى سواها . وهو في كل حال يطلب سائر المآلات ولكنه يختص واحدة منها بالاهتمام ويجعل أقصى أمانيه في حياته أن يصل اليها . فبعضهم يجعل أقصى مطالبه التمتع بملاذ الجسد وهو مع ذلك يريد أن يكون شهيراً محبوباً . وآخر يطلب الشهرة بالعلم مثلاً لكنه يطلب ان يتمتع بالطعام والشراب وان يكون صاحب جاه أو ثروة وقس على ذلك سائر المطالب وطلابها

قل من جد في امر يحاوله ..

وقال بالاجمال ان الانسان اذا وجه فكره الى مطلب جعله اقصى امانيه من دنياه
وكان فيه ذكاء وثبات فانه نائله لاجالة. وهذه حقيقة اجتماعية تؤيدها المشاهدة فمن كان
اقصى امانيه جمع المال مثلاً فلا بد من تباه عاجلاً أو آجلاً لانه يصرف قواه الى وجهة
واحدة يجعلها همه ومرجع سعيه وينفي عن سائر المطالب فلا يهتم بطلب العلم أو
طلب الجسد أو التمتع بالمال الجسدية وهذه كلها تقتضي الاتفاق وهو لا يلتذ بغير
الاقتصاد . فاذا اشتهت نفسه طعاماً لذيقاً ورأى الحصول عليه يقتضي اتفاقاً كثيراً
عذل عنه وتكون لذته في استبقاء ثمن ذلك الطعام في حيبه اكثر كثيراً من تلذذه
بتناوله فلا يتضي زمن حتى يرى نفسه من الاغنياء . وكلما زاد غنى زاد شحاً ولكنه
يكون قد نال اقصى امانيه

وقس على ذلك من كان اقصى مطالبه أن ينال الرتب أو الاوسمة فهذا يجعل مدار
سعيه نحوها فيتقرب من اصحابها بكل ما لديه من الاسباب اما بالمال أو بالعلم أو
بالتزلف أو العلق ولا يفتك حتى ينال منها ما يكفيه
واعتبر ذلك في الذين يطلبون المناصب السياسية أو الادارية فاذا صرفوا ذكاءهم
وسعيهم نحو تلك الجهة فانهم يصلون الى غايتهم وهكذا في سائر المطالب . فان
الانسان اذا وجه غايته وقواه الى مطلب واحد منها وبذل سائرهما في سبيل نيله
فانه نائله ولذلك قالوا :

قل من جد في امر يحاوله واستعمل الصبر الا فاز بالظفر

فالانسان لا بد له من مطلب رئيسي يوجه اليه اهتمامه ويقف عليه سعيه . وعلى
هذا ينتخب الرئيسي تتوقف منزلته عند أهله أو معاصريه لان علاقته بهم تختلف
بحسب ذوق ذلك المطلب . فمن كان اقصى امانيه ان يتمتع بميزات الجسد لا تكون منزلته
عند الناس مثل منزلة من كانت غايته الفصوى من دنياه ان يشتهر بالاحسان
وعمل البرات . ونحن نوردون في ما يلي أمثلة من مطالب الناس وما يرجي منهم من
نفع أو ضرر

الملاذات الجسدية

اقل الناس شعاً للناس من كانت اقصى امانيتهم التمتع بالملاذات الجسدية فهؤلاء
يسبشون لاقصم فقط وقد يجرمهم نهمهم أو شرهم الى الضرر بالآخرين . فان من

يرى غاية الحياة الدنيا ان يتمتع بالطعام اللذيذ ويبرزه نفسه بالسياحات للتفرج بالمناظر الجميلة والهواء النشط ويبني القصور ويقتني الرياش الفاخر لجرد التلذذ البدني ولا يستلفت انتباهه الا الحديث عن الطعام الفلاني والشراب الفلاني والذهاب للرياضة في محل كذا او السياحة في بلد كذا فهذا لا يرجي منه نفع نحو حب الذات فيه نمواً عي بصيرته عن احوال الآخرين

واكثر هؤلاء ضرراً على المجتمع الانساني من كانت امانيتهم منحصرة على الخصوص في المطالب الجنسية هؤلاء شركبير على ذلك المجتمع لان تلك المطالب قودهم الى شرور لا يمكن حصرها . وقد يأتون فضاخ تهز لها أعصاب الانسانية لان الانسان اما يشبه الحيوان بمطالب الجسد فاذا تغلبت فيه وكانت هي اقصى امانيه غلبت فيه الحيوانية وكان أعظم ضرراً من الحيوانات المفترسة لانه اقوى منها عقلاً واوسع حيلة فيستخدم حيلته في قضاء شهواته فيرتكب في سبيل ذلك ما لا يتأتى للحيوانات المفترسة الوصول اليه

اعتبر فظاعة ذلك مما يرتكبه بعض العقلاء من الخطأ في مجازاة ملامته مرة واحدة في حياته في حال تغلب الشهوة الجسدية على عقله كيف ان تعاقبها في لحظة واحدة يجرح عليه بلاء لا نهاية له الا باقضاء حياته فما شأن من يكون اقصى مطالبه الاستسلام لتلك القوة الحيوانية

المذات المعنوية

أما من كان اقصى مطالبه من المذات المعنوية فانه يكون اقرب الى الانسانية وان كانت تلك كثيراً ما تجره الى اذى الآخرين ولكن نيلها يقتضي اعجاب الناس باعماله لان مرجعها الى حسن الاحدوة او الشهرة ولذلك كان للناس قع من وراء ذلك

على ان انتفاع الناس من طلاب الشهرة يختلف مقداراً وكيفية باختلاف موضوع الشهرة المطلوبة وعلاقتها بالناس . واكثرهم نفعاً طلاب الشهرة بالاحسان فان هؤلاء تتوقف شهرتهم على رضى الناس ولا يرضونهم الا بئذ المال في انشاء المدارس او الملاهي او المستشفيات او الكنائس او تشكيل الجمعيات لاعانة الفقراء او الاخذ بناصر الضعفاء او نحو ذلك

يلهم طلاب الشهرة بالعلم والادب لان شهرتهم تقتضي نشر العلم وبث الافكار

الثافة والمبادئ الملائمة لروح العمران في الصحف أو الكتب أو بالقاء في الاندية على الجماهير بالخطابة أو المحاضرة

يلهم طلاب الشهرة بالثروة والجاه هؤلاء قلما يتعدى تفهمهم الى الناس لان غرضهم أن تكثر ثروتهم ويفوقوا على اقرانهم بكملة المال وسمة الجاه بما يأتونه من البذخ والترف بتشييد القصور واقتناء الرياض ولبس الحرير والاكتثار من الحلي واقتناء المركبات والافراس ونحوها

على ان الهيئة الاجتماعية قد تستفيد من هؤلاء لما يذلونه في الاسواق بابتعاث معدات البذخ والترف. وأما اذا كان محب المال لا يطلب الاشتهار به فانه يكون ضربة على الانسان اذ يكون اقصى امانه احتشاد المال لنفسه بقطع النظر عن التماس الجاه او الفخر برضى الناس. ويغلب في هؤلاء البخل والشح فيكونون عالة على المجتمع الانساني أو هم كالمعلق يتصون دم الهيئة الاجتماعية ولا يفيدونها بشيء. ولذلك يكرههم الناس حتى اولادهم يتنون وفاتهم ليستولوا على حقهم من الارث ويتمتعوا به. ويطلب في ابناء الاغنياء البخل ان يكونوا مبذرين

ومن انواع الشهرة التي لا تضر ولا تنفع طلب الاشتهار بالجمال فان من الناس من لا هم له الا ان يقال انه جميل الحلقة رشيق القامة حسن البرزة لطيف العشرة وهذا أكثر في النساء مما في الرجال فبيل الشهرة بالجمال لا يقتضي استرضاء الناس بشيء ينفعهم

ومن أكثر ضروب الشهرة ضرراً في الآخريين الشهرة السياسية فان طلابها لا يتألفونها غالباً الا بسفك الدماء. ويصح ذلك على الخصوص في طلاب السيادة قبل هذا العصر فان مطامع بونازت في السيادة والتماسة التفوق على اقرانه بالحركات العسكرية سبب شقاء ملايين من الناس بين قتل ورملة ويتم وتمكل. ومطلب محمد علي باشا تأييد سيادته على مصر اوجب الفتك بالماليك وهم راضخون هادئون والشواهد التاريخية من أمثال ذلك كثيرة

فالشهرة مطلب كل انسان او هي مطلب أكثر الناس حتى العامة لكنها عند هؤلاء محدودة لا تتجاوز استحسان ذويهم واهلهم فيكتفي العامل او الصانع او الفاعل ان تفقد أمراته او والدته او اخوته انه أقوى على العمل أو أمهر في صناعته من جاره أو زميله فلان. وهي الشهرة في أبسط أحوالها ولا تأثير لها في الهيئة الاجتماعية.

ثم يتعاطف تأثيرها كلما اتسعت مطامع طلابها وهم كبار العقول وأهل الذكاء والنشاط
ومختلف تأثيرهم في من حولهم باختلاف نوع الشهرة التي يطلبونها

على أن من الناس - وفيهم جماعة من أهل الذكاء والنشاط - لا يطلبون
الشهرة ومع اقتدارهم على نيلها تراهم لا يهتمهم أمرها . وقد باتوا أعمالاً كبرى
يخدمون بها الإنسانية خدماً جزيلة لا يقصدون من ذلك شهرة ولا فخراً وبينهم جماعة
من المحسنين إنما يحسنون التماساً للشواب في الآخرة وجماعة من طلاب العلم يطلبونه
للتذذ به لا للتفاخر وهم قليلون

وهناك طائفة من أهل المواهب لا يهتمهم من دنياهم إلا أن يقوموا بما عليهم من
الواجبات فإذا كان أحدهم رب عائلة فهمه أن يعول أبناءه ويريهم ويحافظ على صحتهم
وأن يقوم بأودهم جهده طاقته لا يهتمهم عرف الناس ذلك أم لم يعرفوه . وإذا كان
رئيساً على عمل فهمه أن يتم واجباته في ذلك العمل بالأمانة والدقة لا يلتفت إلى العجائب
الآخرين به فأقصى آماني هؤلاء القيام بواجباتهم - ونعم الأمانى

وهناك طائفة كبيرة من الناس ليست مطالبهم في هذه الدنيا ولا يهتمهم من
ظواهرها ومفاخرها شيء إلا ما يحتاجون إليه للقيام بأود الحياة وإنما مطالبهم في
العالم الآخر لما يرجونه هناك من الثواب والنعيم . فيقصون حياتهم في هذه الدنيا وليس
لهم أمنية فيها وإنما آميتهم ما يرجونه من الراحة والسعادة في الآخرة وكثيراً ما جرهم
هذا المطلب إلى خدمة الإنسانية بل مضى على العالم أدهار وهم وحدهم رجال الخير
خدمة الإنسانية بأعالة الفقراء وذوي الاسقام وبناء المدارس والمعابد والمستشفيات -
نعني رجال الدين - أن طلاب الآخرة من هؤلاء لا يعتبرون الشهرة بل يبنذون
الدنيا ومذايقها وينقطعون للعبادة وفيهم من يفعلون الحسنات سرّاً لوجه الله فيتعهدون
الارملة واليتيم والفقير والمريض تحت طي الحقاء يعولونهم بما يبلغ إليه امكانهم
وهم قليلون

وبالمحة أن لكل انسان مطلباً رئيسياً من مطالب الحياة يوجه اهتمامه نحوه ويجعل
مدار سعيه إليه وهو نائبه - وأفضل هذه المطالب ما كان في نيه فائدة للناس وأقبحها
ما كان فيه ضرر لهم فلا سباب "تي قدمناها

نظام الاجتماع

وهل يمكن قلبه ^(١)

(رد على سؤال)

[السؤال]

قرأت في وحيثكم بأهلال الماضي عند كلامكم عن أحوال فرنسا الاجتماعية قولكم «ومهما بلغ من ارتقاء الجنس البشري في الاكتشاف والاختراع فإنه لا يقوى على قلب نظام الاجتماع» ثم قلتم «وهذا النظام يقضي على الام أن تربي طفلها بحيث لا يخرج عن دائرة عنايتها» فترى أنكم قد ستم نظام الاجتماع بحيث لا يقبل الاصلاح ولا التبديل . ولا اعلم السبب في ذلك فهل ينبغي قولكم على اختياركم الشخصية . اني لست من المريدين قلب ذلك النظام لكنني أرى النظام الاجتماعي كغيره من الملابس الانسانية والفلسفات الفكرية عرضة للتغيير جرياً على ناموس التحول الذي جرى مجراه في الاكوان اردنا ذلك ام لم نرده . فاذا كان هذا الناموس ذهب كل مذهب في الهيئات البشرية والعمران واللغات والاديان والسياسات والنبات والحيوان والاجرام السماوية لماذا لا يذهب هذا المذهب في نظام الاجتماع . اعني ما الموجب لاستثناء نظام الاجتماع من حكم هذا القانون النافذ الذي لم تحل دونه جهالات الاقدمين ولا تعصبات المحدثين ولا قوائم الطبع ولا معائر الوضع . بل نراه كالسيل المنهر لا يبتقي ولا يفر . فتخرج الافادة عن ذلك صريحاً

﴿الهلال﴾ اجبتنا على مثل هذا السؤال في السنة الماضية جواباً مختصراً ظننا اننا كافيان لبيان حقيقة ما نريده من رأينا في نظام الاجتماع . وقد تكررت علينا الاسئلة في معنى سؤال حضرة المقترح . فرأينا أن نبسط الكلام في هذا الموضوع دفعاً للزبب ونجعل أساس بحثنا ناموس التحول او الارتقاء كما فعل حضرة فقول :

ما هو المراد بنظام الاجتماع

نريد بنظام الاجتماع الشكل الذي بلغت اليه الهيئة الاجتماعية في نظامها الحالي . والامم على اختلاف الاعصر والايال ترجع فيه الى قواعد متشابهة فيها كلها . فلامه تتألف هيئتها الاجتماعية من عوامل او قواعد نشأت فيها بطبيعة العمران ترجع الى ستة : العائلة والامة والدولة والكنيسة والآداب الاجتماعية والمدرسة . نشأت

كل منها تدريجاً من أبسط أحوال الانسان وارقت بارتقائه وتفرعت وتوعدت على مقتضيات الاحوال لكنها لا تزال في أساسها نحو ما كانت عليه في أول أدوارها . ولا يزال الغرض منها كما كان في أول نشأتها

فالعائلة : هي أصل النظام الاجتماعي . كانت في همجية الانسان تتألف من الام وطفلها حتى يبلغ أشده فيتركها كما تفعل سائر الحيوانات . ولكن طول مكثه في حضانتها جعله يألفها ويميل اليها والى ما قد يعاصره من الاخوة على تفاوت أعمارهم وهي « العائلة » على مبدأ الامومة تتألف من الام وابنائها وابناء بناتها . ولم يكن يعد من العائلة غير الاخوة والاخوات والاخوال وابناء البنات . ثم مست الحاجة الى التعاون في طلب الرزق وصارت الرئاسة الى الرجل فالتمس الاستعانة بابنائهم فضلاً عن اخوته فتحول نظام العائلة من الامومة الى الابوة . ووضعت الشرائع بتوالي الاجيال حسب الحاجة . واقتضت طبيعة المعاش ان تمكث المرأة في المنزل وتخرج الرجل لطلب الرزق لانه اطلاق سراحاً منها . وتكفلت هي بتربية الابناء لانهم أحوج اليها في طفولتهم للرعاية وغيرها . واستلزم ذلك وضع شروط الزواج وحقوق الابناء واختلف ذلك باختلاف طبائع الامم

والامة : نريد بها أهل البلد الواحد او الاقليم الواحد الذين يشتركون في العادات والاخلاق ويتبادلون المنافع ويتعاونون على المعاش . كان الغرض منها في أقدم أحوال الانسان التعاون على الصيد . والصيد يومئذ أهم مصادر المعاش . فكانوا اذا عادوا من الصيد اقتسموه . ويدخل في معنى الصيد ايضاً الغزو فالفنائم وفيها الاسرى كانوا يقتسمونها . ثم رأوا استبقاء الاسرى للخدمة فاستعبدوهم وصاروا يستخدمونهم في مرافق الحياة . فينبغ القوي ويندثر الضعيف . وتقلبت أحوال الامة بين البدادة والحضارة وهي تنمو وترتقي وتفرع حتى تكونت فيها الطبقات المختلفة من العمال وأرباب الاموال والصناع وغيرهم .

والحكومة أو الدولة : بدأت عند أول خلاف وقع بين أهل البلد الواحد على اثر صيد او غزو . فكانوا اذا اختلفوا في قسمة الصيد أو النخبة فزعوا في الحكومة الى أقوام لفصل في الخلاف بينهم وهو واحد منهم يغلب أن يكون أكبرهم سناً . فتولدت حكومة الشيوخ أو الآباء وصار الحكم الى الشيخ أو الامير . وتوقلت احكام الامراء لقياس عليها او العمل بها في الاحوال المتشابهة . ثم جمعت تلك الاختبارات

والثقائيد بتوالي الاجيال بد تعديلها او تكلتها وصار أصحابها طبقة ممتازة تفرغوا لذلك العمل وهي « الحكومة او الدولة » ولها أدوار تتباين بتباين أخلاق الامم وأماها وسائر أحوالها . ثم قرعت الحكومة الى طبقات بعضها للسلطة الرئيسية وغيرها للحرب وأخرى للتشريع وتقلب السلطة بين ثيوقراطية وملكية وجمهورية وديموقراطية وأرستوقراطية وغيرها بمقتضى طبيعة العمران وناموس النشوء والارتقاء

والكنيسة : نعني بها العامل الديني في نظام الاجتماع . وهي قديمة أيضاً وأصلها الاجتماعي على رأي أصحاب النشوء يرجع الى ضعف الانسان واتساع تصوره وخوفه من الظواهر الطبيعية التي لا يعرف أسبابها ولا سيما الموت فانه أقدم ما أزعجه من أحوال الحياة . لانه يفضي به الى العدم وهو يجب البقاء . فليجأ الى الاقوياء عقلاً يستعين بهم ويستفتيهم في ما يحمله وهم يفتونه بما يرضيه او يقنعه ويتخذون ذلك وسيلة للسيادة او للتكسب . فنشأت طائفة الكهان والسحرة من قديم الزمان . وكانت في اول ادوارها مختلطة بطبقة الحكام وقد يكون الرئيس حاكماً وكاهناً معاً

ولما ارتقى الانسان ارتقت تصوراته من حيث الدين وتكيفت آلهته وتوعدت الادعية والصلوات والاعتقادات بتنوع طبائع الامم واختلاف البيئة وسائر الاحوال . حتى تعددت الاديان وتنازعت . ثم ظهرت الاديان الالهية ولكل منها طبقات من الكهان ودعاة الدين وضروب من الطقوس والمعتقدات كما هو معلوم

والآداب الاجتماعية : يدخل فيها ما يتبادلده افراد الامة الواحدة من الاعتبارات الادبية المبنية على الشعور والمتعلقة بالاخلاق . لان الامة لما اجتمعت ولم تبدأ من التعاون في احوال الحياة اضطرت الى تقرير ما ترى فيه فقماً لجموعها وصيانة لاغراضها مع ما تقتضيه طبائع الامم من التفاوت في الاحكام . وهي ما يعرف بالآداب الاجتماعية او القواعد الادبية . وهي قائمة في الاصل على العادات القومية . ثم صارت قواعد متبعة لا تخلو منها أمة

والدراسة : يراد بها التعليم والتربية على الاجمال . وهي في اول ادوار العمران عبارة عن نوارث الاختبارات ونحويلها مع الزمان الى قواعد كلية تطابق حاجات الامة واعتقادها - وهي العلوم في اول نشأتها . وكان للخرافات سلطة عظمى ودخل كبير فيها . وتقلب العلوم على ادوار مختلفة قبل التاريخ وبعده في الدول الشرقية القديمة

بمصر وبابل واشور الى اليونان فالرومان فالعرب فالتمدن الحديث . واختلقت باختلاف
الاعصر مما يطول شرحه

علة هذا النظام الاصلية

هذه اهم قواعد الاجتماع نشأت بحكم الطبع جرياً على ناموس الارتقاء . وقد
يظهر بعضها لاول وهلة من تاج المدنية او الحكومة او انها حدثت بالتواطؤ .
ولكنك عند اعمال الفكرة تجدها من تمار مذهب النشوء . لانها مبنية على غرائز في
الانسان استلزمت هذه القواعد فتولدت بطبيعة العمران

وجد الانسان ضعيف البدن حاد الذهن واسع الحيلة . ولولا ذلك لاقرض عن
وجه الارض لمعجزه عن مقاومة العناصر والطوارئ . من برد او حرا او خطر .
كما انقرض غيره من انواع الحيوان البائدة لهذا السبب عينه . لكنه استخدم حيلته
العقلية في دفع الطوارئ ومقاومة العناصر . فاقنات بلحوم الحيوانات واكتسب
جلودها وحل شعورها . واكل ثمار الاشجار واستظل باغصانها . ثم بنى المساكن
وتعاون بالتفاهم على الاجتماع في طلب العاش واستثمار الارض . فلما امن الجوع لذت
له الحياة وتولدت فيه المطامع واصبح همه المطالب السامية (اللبنة) . فتكونت
طبقة من الاقوياء اصحاب المطامع لا يلذ لهم الا التفوق على اقرانهم او السيادة على
سواهم . واتمسوا اعجاب الآخرين بهم وهي « الشهرة » كأنهم رأوا الحياة قصيرة
بالنسبة الى مطالبهم فاعتاضوا عن طولها بالتماس الشهرة لانها عبارة عن « اتساع »
الحياة . فمن يعيش عشر سنين لا يعرفه الا مئة شخص كالذي يعيش سنة ومعارفه
الف شخص

خب الشهرة او التفوق او التماس السيادة مع وجود الحيلة العقلية أدى الى تنازع
البقاء واصبحت الحياة ميدان نزاع وحروب بين اصحاب المطامع اما بالسيف او
بالقلم او بالدهاء . فتمس التماس الى قبائل وعشائر أو امم ودول وتحاربوا وتناظروا .
واقضى تناظرهم احتكاك . ففكر قمت الغرائز وشحذت القرائح ونشأت اكثر
القواعد الاجتماعية التي تقدم ذكرها

اما الضعفاء من الناس الذين غلبهم القوي فهم يطلبون طول البقاء مثله لكنهم
يعجزون عن نيته بالشهرة ولا تيسر لهم التمتع بملاذ الحياة كلها مثل أولئك . فرأوا
في الاعتقادات الدينية اكبر تمزية لهم فتمسكوا بها كما سلمها اليهم الكهان او من

جرجي مجراه. وتمسك بها سوامهم من الاقوياء ايضاً لانهما اكبر معز لهم في احوال
ضيقهم. وقس على ذلك سائر مقتضيات نظام الاجتماع فانها نشأت بحكم ناموس
الارتقاء العام

هل يمكن قلب هذا النظام

قد رأيت ان القواعد الاجتماعية انما تولدت وارتقت جرياً على سنة الارتقاء
مجاراة لمرائر الانسان. فهي كالفضاء المبرم لا يمكن تبديلها. ولكن الامة لا تخلو
من الثاقين على نظامها الاجتماعي ولا سيما في احوال فسادها واختلال اموره فقالوا
بإبداله. وقد حاول بعضهم ذلك منذ القدم فاففقوا لانهم يعملون على مقاومة المجاري
الطبيعية. اعتبر ذلك في كل ما حدث من الانقلابات السياسية والاجتماعية والدينية.
وهي كثيرة من اقدم ازمان التاريخ الى الآن لم يستطع واحد منها قلب قاعدة
من قواعد الاجتماع. فالانقلابات السياسية التي يراد بها قلب الدولة لم ينتج عنها الا
ابدال حكومة بحكومة أو تحويل نظام الى نظام: من الملكي المطلق الى المقيد او الى
الجمهوري - والدولة لا تزال باقية

والانقلابات الدينية اراد بها اصحابها ابدال دين بدين. ولكن الغالب ان تحول
الدين الجديد بتوالي الاعوام ويتنوع حتى يلائم اخلاق الامة التي انتشر فيها. لان
الناس لا يقبلون الدين الجديد ان لم يلائم اخلاقهم وعاداتهم. ولذلك نرى في الاديان
الالهية كثيراً من العقائد والطقوس الوثنية التي كانت قبلها

واعتبر ذلك في "انقلابات الاجتماعية وغيرها فان الامة لا تترك آدابها وعاداتها
لتتخذ آداباً وعادات جديدة. لكنها اما ترفضها او تعدلها حتى تلائم اخلاقها
وحاجاتها. وقس على ذلك سائر ما حاول الناس ادخاله من المبادئ الاجتماعية
الجديدة فانك لا تجد دليلاً واحداً على ان قاعدة جديدة حلت محل قاعدة قديمة.
وانما تبقى وتتشر بالاندماج في ما كان قبلها. كأن نظام الاجتماع سيل جارف اذا
عارضه معارض ابتلعه وساقه في مجراه

ومن هذا القليل ايضاً المبادئ الاشتراكية. كان المراد بها في اول ظهورها أن
تحل محل النظام الحالي لكنها ما زالت تتنوع وتعدل حتى اصبح الغرض منها
اصلاح ما فسد من هذا النظام فياخذ منها ما يلائمه وهو في مجراه. كما كان شأن
سائر التغيرات التي اريد ادخالها فيه من اول عهد التاريخ الى الان

فالسبب الرئيسي في ثبات النظام المذكور انه مبني على غرائز الناس الخلقية
لا على عقولهم . اي انهم سيقوا اليه باخلاقهم وغرائزهم لا بعلمهم وفلسفتهم .
والغرائز البشرية لا تزال كما كانت من اقدم ازمسة التاريخ . هذه حكم قناحوتب
الحكيم المصري منذ نحو ستين قرناً . وشرعية حورابي التي دوت منذ نحو
٤٣٠٠ سنة . واشعار ايوب الصديق منذ نحو ٤٠٠٠ سنة . وهذه الياذة هوميروس
وامثال سليمان منذ نحو ٣٠٠٠ سنة . وغيرها من الآثار القديمة التي تصف الآداب
وتعبر عن الاخلاق اذا طالعناها لا تجد بين اخلاق تلك الامم واخلاق هذا الزمان
فرقاً يذكر رغم الفرق العظيم بين علومهم وعلومنا

والاخلاق تتوارث في الاعقاب وفيها ما اضافته اليها الاسلاف من الاعتقادات
والعادات . فالشخص الواحد منا تاج العوامل الطبيعية قروناً متطاولة . وقد درست
القواعد الاجتماعية في خاطره بتوالي الادهار . والامة مؤلفة من الافراد وحظنا من
الارتقاء يتوقف على اخلاقهم لا على ذكائهم ولا على علومهم . لان العلوم قد تضج
وتزهو والامة في حال الانحطاط . ولذلك قد يكون في الامة المحكومة المذلولة . واما
الاخلاق الراقية فلا تكون الا في عز الدولة وابان سلطانها وعليها يتوقف حال الاجتماع
على اتنا رأينا حضرة المقترح يرجو قلب نظام الاجتماع بواسطة ناموس التحول
او الارتقاء . وقد تبين مما تقدم ان هذا النظام اتنا هو من ثمار ذلك الناموس . وزد
على ذلك ان ناموس الارتقاء يقضي على الاحياء وما يتبعها مما يدخل في سلطانه ان
تستمر في النمو والتفرع . والنمو كما لا يخفى اضافة عناصر جديدة الى الجسم الحي
فيمثلها وتصير جزءاً منه وبذهب ما اندثر من الانسجة القديمة . والجسم باق في
طبعه وشكله وهذا هو الواقع في نظام الاجتماع كما رأيت من الامثلة التي اشرنا اليها
في كلامنا عن الانقلابات السياسية او الدينية او الاجتماعية . فالآراء الجديدة او
العوامل المتغيرة اتنا كانت تضاف الى ما عند الامة فتتوسع وتتدجج فيه ولا تقوم مقامه .
والتفرع معناه ان يتولد من الكائن كائن آخر من نوعه مع بعض التغير في ظواهره
ويبقى محافظاً على الاصل المتفرع عنه . كما حدث في ما يراه اصحاب النشوء من
تولد انواع الحيوان . ففيهما تباعدت ظواهرها مؤلفة من اعضاء متشابهة ان لم
يكن في شكلها فبوظائفها من الحشرات الى الانسان - كلها تتغذى وتنفس وتتناسل
على نسق واحد ولغرض واحد

وقلب نظام الاجتماع يقتضي أن تتخذ الامم قواعد غير التي ذكرناها . أي أن تستبدل العائلة والدولة والكنيسة بما يقوم مقامها مع بقاء المجتمع الانساني . وهذا ما نراه بعيداً للأسباب التي قدمناها

ولا نعلم ما هي القواعد التي يرى أصحاب قلب نظام الاجتماع أن تقوم مقام النظام الحالي وإن كنا ننسب من أقوال بعضهم أنهم يرمون الى هدم السلطات السياسية والاستغناء عن المراجع الدينية والمساواة بين طبقات الهيئة الاجتماعية بقواعد أو نظمات وضعوها لهذه الغاية . من ذلك ما ذهب اليه أفلاطون منذ بضعة وعشرين قرناً فإنه قال بإنشاء نظام اجتماعي جمهوري يسمى جمهورية أفلاطون وهي أن يؤخذ الاولاد وهم أطفال فيعبدون عن آبائهم ويربون في محل خاص تحت عناية « حكومة » مؤلفة من الفلاسفة تتولى تربية الرعايا وزواجهم وتعين عدد موالدهم والمهن التي يتعاطونها في شبابهم مع المحافظة على المساواة في أحوالهم . وكذلك الاناث فإنها تربيهن كما تربي الذكور لا تحرمهن من مطاعم الرجال . وإن يعيش الرجال والنساء معاً ويكون الكل شركاء في النساء والاموال لا فرق بين الغني والفقير لأنها تساويهم في المعاملة والتربية . والجمهورية المشار اليها مهما كانت صغيرة تقسم الى شطرين يقيم في احدهما الاغنياء وفي الآخر الفقراء فاذا طرأت حرب اتحدتا على العدو . وقد يقسم الشعب الى طبقات حسب مهنته وتربيته مع تساويهم بالحقوق والواجبات لا فرق بين فقيرهم وغنيهم

وقس عليها « أوتويا » التي مثلها السير توماس مور في اوائل القرن الخامس عشر بمدينة فرض وجودها في جزيرة اسمها أوتويا زعم ان اميركوس اكتشفها ووصف له معيشة أهلها وأنهم متمتعون بالسعادة الكاملة ليس لاحدهم ملك خاص بل يشتغلون معاً بلا حر معين والحكومة (أو ما يقوم مقامها) تتولى سد حاجتهم بنظام مضبوط لا يعوزه نقص وكل عمل عمومي في تلك الجزيرة يحصل بالانتخاب بين أهلها يتناول الناس طعامهم معاً على مائدة مشتركة والثروة فيها محرومة على الأفراد

وكذلك « أونيدا » التي قال بها جون نوبس في أواسط القرن التاسع عشر وأساس تعليمه ان الناس أخوة لا ينبغي أن يتفاضلوا في شيء . فانشأ مدينة أهلها بضع مئات يعيشون عيشة العائلة الواحدة وهم شركاء في كل شيء حتى الاولاد

فانهم للجاعة وأوجبوا تربيتهم احسن تربية ادبا وصحة . وكتب الاستاذ كولون سميت بعد زيادة هذه الجمهورية يقول « ان الاولاد فيها صحاح الابدان حسان الوجوه يربون على طرق صحية لا مثل لها وعلى أحسن أسلوب بالتغذية والنسب واللبس والوقاية من الامراض والعاهات ولا يسمح للوالدات أن يعطين أولادهن شيئاً من الحلويات التي تثقل المعدة وتفسد الهضم » وقد عاشت هذه الجمهورية بضعا وثلاثين سنة كانت في اثنائها مقصد المتفرجين وعظمت ثروتها وكثرت أموالها المشتركة وأراد مؤسسها حلها لانه انشأها ليبرهن للملا امكان هذا المشروع - أو لعله خاف سقوطها فحوّلها سنة ١٨٨٠ الى شركة سماها شركة طاقة أونيدة

ويدخل في ذلك ما ارتآه فوريه وغيره من الاشتراكيين من تنظيم الامة على شكل صناعي . وهؤلاء جميعاً أنما عمدوا الى القول بقلب نظام الاجتماع نظراً لما شاهدوه من فساد الهيئة الاجتماعية في أزمانهم فارادوا اصلاحها وبالعوا في مرادهم فذهبوا الى الطرف الآخر - كما يحدث عادة في مثل هذه الحال - وطلبوا قلب ذلك النظام او ابداله فاخفقوا . ولو اتمسوا اصلاحه مع المحافظة على نظامه كما يطلب المعتدلون من الاشتراكيين في هذه الايام لكان غنائمهم اقرب الى النجاح
فترى مما تقدم اتا لم تكرر على هذا النظام دخول الاصلاح فيه . وانما انكرنا قلبه او ابداله بسواه

آجال الدول

أو أعمارها قديماً وحديثاً^(١)

الدولة والامة

الدولة في الاصطلاح السياسي الملك ووزراؤه ورجال حكومته . والامة الخيل من الناس او القوم لهم جامعة تجمعهم وزيد بها الرعية . ويشترطون في الدولة التحضر والاستقرار في مكان معين . فيخرج بهذا التعريف الامارات البدوية او ما هو في معناها

(١) عن الهلال سنة ٢١ صفحة ٤٥١

فالمملكة مؤلفة من الدولة والامة وكلاهما من الاحياء او نوابع الاحياء تخضعان
لناموس التحول أو النشوء . وتطبق عليهما سنن الاحياء من حيث التولد والنمو
والنفرع والشيخوخة والموت . فلكل دولة أجل ولكل امة أجل تمر فيه باطوار
تتقل فيها تقل الأفراد في أطوار الحياة من الولادة الى الموت . ويمكن المقابلة بين
حياة الفرد وحياة الامة او الدولة في كل طور مقابلة اجمالية . ويكاد يكون لكل
منها قواعد عامة في ذلك الانتقال تشترك فيه الدول والامم في كل عصر . فكما
يقال عن الفرد انه بلغ طور الشباب او السكولة او الشيخوخة مثلاً يستعار هذا التعبير
للدلالة على أطوار الامة او الدولة وان كانت هذه الاطوار أقل وضوحاً في الجماعات
نما في الأفراد

والغرض من هذه المقالة بسط آجال الدول أي الاطوار التي تمر فيها الدولة من
النشوء الى الانقضاء وما تتقلب عليه في أثناء حياتها من الاطوار او ما ينتابها من الامراض
وهل يمكن مداواتها . لكن الباحث في الدول على اختلاف الاعصر يرى فرقاً واضحاً
بين الدول القديمة والدول الحديثة وقد اختلفت الاطوار بينهما اختلافاً ينعكس باختلاف
نظائمتها كل منهما . وهي في هذا الاعتبار تقسم الى الدول الاستبدادية وأكثرها
نشأت في التمدن القديم والدول الدستورية وهي من ثمار التمدن الحديث . فيصح ان
نسمي الاولى لدول القديمة والثانية للدول الحديثة . فلتبحث في آجال كل منهما على حدة

آجال الدول الاستبدادية

نريد بالدول الاستبدادية الحكومات المطلقة التي لا يقيد ملوكها بقانون ولا
تشاركهم الامة في شيء منها . ولكل من هذه الدول أطوار تمر بها النشوء فالنمو
فالشباب فالسكولة فالشيخوخة فالهرم فالموت . وجباً بالاختصار تقسم تلك الاطوار
الى النشوء والنمو والرسوخ والضعف والهرم والموت

اولاً - طور النشوء أو التكوين

ذكر التاريخ عشرات أو مئات من الدول الاستبدادية ظهرت من أول عهد
التاريخ الى أوائل هذه المدنية . غير ما لم يدركه التاريخ وهو كثير . ولكل منها
مكان ولدت فيه وزمان نشأت أو تكونت في أثناءه لكنها تختلف في ذلك باختلاف
الاحوال والاعصر والاقليم وترجع في أصول نشأتها على الاجمال الى ثلاث طرق :

نعي أن كثيراً من هذه الدول تولدت في الأمة بطبيعة العمران اقتضى تكونها اقتدار الأمة الى وازع يقضي بين أفرادها . فتولدت فيها حكومة الآباء فامارة القبيلة فسلطة الملوك وهي الطريقة الطبيعية لنشوء الدول . ويكثر ذلك خصوصاً في الأمم التي نشأت في البقاع الحصبة كوادى النيل ووادي الفرات . فيغلب على الظن أن الدول نشأت في كل منها بطبيعة الأقليم اذ تكاثروا وتعددت حاجتهم فافتقروا الى الحكومة فتكونت عندهم قبل عهد التاريخ . وبصح ذلك خصوصاً على الدول الاولى في مصر وبابل وأشور وبيقية وفارس ونحوها

على ان هذه الدول لم يطل حكمها فخلفتها دول فاتحة جاءت من الخارج طمعاً بالسلطة او التماساً للمعاش . وهو طريق آخر لتكوين الدول أقرب عهداً في التاريخ . فان الدول التي ذكر التاريخ تسلمها على تلك البقاع جاء اكثرها فاتحاً وبعضها لم يكن قبل ذلك الفتح دولاً وانما كانت قبائل بادية تعيش على الغزو او السائمة . فلما تغلبوا على تلك الأمم انشأوا فيها دولاً تولى الحكيم في أعقابها كالرعاة (الهيكسوس) بمصر والمحوريين في بابل والاسرائيليين في الشام وعرب بعد الاسلام في الشرق الأدنى . فان تلك الدول وأمتالها نشأت بالفتح والانتقال من البدوة الى الحضارة وهو الطريق الثاني من طرق تكوين الدول

٢ — نشوء الدول بالفتح

ان تكوين الدول بالفتح من ضروريات العمران ايضاً . والغالب فيها ان تكون في الاصل قبائل بادية تعودت شغل العيش وخشونة ما تست من جيرانها المتحضرين ضعفاً اقتضته عواامل المدينة من الرخاء والترف فطمعت بهم واستولت على ما في أيديهم من أسباب النعم . والحصول على أسباب الحضارة والعيش الرغيد مطمح أنظار البدوي . وقد ذهب الرخاء ببسالة المتحضرين وقضت شيخوخة الدولة بتفكك جامعتهم كما سترام في مكانه . فتغلبهم على ما في أيديهم من أمال والسلطان وتنشئ على انقاض دولتهم دولة شابة نشيطة في مقبل العمر . والغالب ان تغلب ما خلفته تلك من القوانين والشرائع والعادات ونحوها وتوعها لتلائم طبائعها . كما فعل الجرمان الذين سطوا على المملكة الرومانية من الشمال والعرب الذين سطوا عليها من الجنوب . لكن هؤلاء كانوا أقل تقليداً للرومان في أحكامهم وشرائعهم لانهم قاموا بالفتح باسم

الدين ومهم كتاب أمروا بنشره والعمل به فجعلوه أساس شرائعهم واحكامهم .
واقصر تقليدهم في البلاد المفتوحة على نظام الحكومة وبعض الاحوال الاجتماعية
أما الجرماني فاتهم لم يحيثوا بدين ولا كتاب فاضطروا بطبيعة العمران ان يقلدوا
البلاد المفتوحة بكل ما كان فيها من دين واجتماع وشرائع ولم ينشئوا دولاً تستحق
الذكر الا بتوالي الاجيال . اما العرب فلم يمض القرن الاول من هوضهم حتى انشأوا
دولة خفقت اعلامها على اسيا وافريقيا واوربا ونظموا الحكومة ووضعوا الشرائع
والاحكام

والدول التي نشأت بالفتح كثيرة في التاريخ القديم منها في التمدن الاسلامي
السلاجقة والمغول والعثمانيون . فالسلاجقة كانوا قبيلة بادية طمع اميرها بالفتح فاسلم
هو ورجاله واكتسحوا المملكة الاسلامية . وجنكيز خان المغولي حمل عليها برحاله
فاخرب واحرق واسس دولة المغول على الدماء والنيران . والعثمانيون جاء جدهم
سليمان بقبيلته فاراً من المغول الى اسيا الصغرى فاسس ابنه عثمان دولة آل عثمان .
وقس على ذلك كثيراً من الدول التي نشأت بالفتح

وللقيام بالفتح على هذه الصورة شروط لا غنى عنها لمؤسس الدولة اهمها جامعة
تجمع رجاله حوله كعصية النسب او جامعة الدين . فضلاً عن البسالة والقوة فانهما
متوفران في اهل البادية من طبيعة احوالهم . فالسلاجقة استعانوا في انشاء دولتهم
بالعصية وهي اجتماع القبيلة بنسب مشترك او ما يقوم مقامه . وكذلك فعل المغول .
أما العرب فانهم جمعوا السنيين معاً جامعة الدين وجامعة النسب فاضعوا معظم العالم
استبدن في الشرق باقل من عشرين سنة . وكانوا في قلة وشظف من العيش وانما
غلبوا بالاتحاد المبني على الجامعة العربية والحمة الدينية . لكن الدين اكثر تأثيراً في
بقاء الدولة ورسوخها وجمع الكلمة في الدفاع عنها . لان اهل الاعتقاد الواحد
يعملون بقلب واحد ويد واحدة ويعتقدون برابطة دائمة بينهم في الدنيا والآخرة .
واما عصبية النسب فانها تربط اصحابها في هذه الدنيا فقط فضلاً عما في جامعة الدين
من ثبات الدولة بعد ذهاب طبيعة البداوة

أما في دول الفتح فاذا لم يكن للفتاحين عصبية تجمعهم لم تغنهم جامعة الدين كما
اصاب الافرنج لما حملوا على الشرق في حروبهم الصليبية فقد كانوا يجتمعون بالدين
ويحسمون به لكنهم كانوا فرقاً من عصبيات مختلفة فحال ذلك دون اتمام عملهم

على ان العصبية والدين والبداءة لا تفيد شيئاً ان لم تكن الاسباب متوفرة في الخارج فلا يكون للبلاذ المراد فتحها من ينعها او يدافع عنها كما حدث في السودان باواخر القرن الماضي فقد نهض المهدي بجامعة الدين وحماسه وخشونة البداءة وجامعة اللغة والجنس وأوشك ان يفعل ما فعله العرب في صدر الاسلام لو لم يتدارك الانكليز عمله ويقفوا في طريقه

٣ — نشوء الدول بالتفرع

هو اقوى العوامل الطبيعية في تكوين الدول لانه مبني على سنة النشوء والارتقاء وهي تقضي بالنمو والتفرع - وبها تولدت انواع الحيوان واصناف البشر ولغاتهم وآدابهم وعاداتهم وسائر احوالهم بالانتخاب الطبيعي وبقاء الاصليح - ينمو الحي فاذا بلغ اشده تناسل أو تفرع ثم استقل كل فرع بنفسه حتى يبلغ اشده ويتفرع. وهكذا شأن الدول وهي من نوايج الاحياء . فالدولة تنمو ويتسع سلطانها وتمتد سطوتها وتعم بدور الشباب فالكهولة الى الهرم وهي تتفرع وتستقل فروعها شيئاً فشيئاً حتى تصير دولاً مستقلة ثم تتشى كل منها على هذه الوتيرة

واذا تتبعنا التاريخ المعروف من اقدم ازماته رأيت اكثر الدول التي نشأت في اثنتائه اتماما كان نشوءها بالتفرع . ومعنى ذلك ان الدولة الكبرى اذا اصابها الهرم واستولى الفساد على اعضائها الرئيسية في عاصمة امثك ضمع الولاة والعمد في الاطراف بالاستقلال عنها فيطلبونه بالقوة او يشترون الفرص للانسلاخ او يتدرجون اليه رويداً رويداً . وفي كل حال فانهم لا يلبثون ان يستقل كل وال بامارته وينشئ لنفسه دولة هكذا نشأت معظم دول اوربا الحديثة واكثرها فروع للدولة الرومانية استقلت عنها في اعصر مختلفة وبوسائل مختلفة - وهكذا اصاب الدولة العباسية لما بلغت اباها اتساعها في القرن الثاني للهجرة فاخذت بالتفرع من اواسط ذلك القرن وانفصلت قروعه عنها الأبعد فالأبعد . فاستقل اولاً الادارة والاغالبية في المغرب ثم الطاهريون في فارس والطورونيون بمصر والحمدانيون في حلب . وقس على ذلك الدول الغزنوية والصفارية والزيارية وغيرها فانها تفرعت من الدولة للعباسية . واعتبر ذلك بما اصاب دولة الامويين في الاندلس كيف تفرعت لملوك الطوائف . وهذه الدولة العثمانية تفرع منها الى الآن دول البلقان ونونس والجزائر ومصر والسودان وغيرها بطرق مختلفة على درجات متفاوتة

ثانياً - طور النمو والرسوخ

قد علمت كيف تنشأ للدولة وهو دور الولادة . ثم يأتي دور النمو الذي تتقوى به الدولة وتوسع سلطانها وترسخ اصولها . ولها شروط اذا لم يتدبرها اصحابها ويعملوا بها ذهبت اعمالهم عبثاً - هاك اهمها :

١ - الفتح والاستعمار

الفتح اظهر اسباب التوسع بالملك واكثر الدول التي نشأت في التمدن القديم أي في الطور الاستبدادي اتسع سلطانها بالفتح وهو كالغذاء للمولود يقويه وينميّه . هكذا فعل اليونان والرومان والعرب والمغول والأتراك على اختلاف دولهم من السلاجقة فالأتراك فالعثمانيين وغيرهم وان تفاوتوا في كيفية الفتح واشكاله واسبابه وانما هو على الاجمال يد طبعياً لان الدولة الجديدة كالمولود الجديد تطلب النمو واعضاءها سليمة نشيطة يسهل عليها المضم والتمثيل . لان القوم الذين يوقعون الى انشاء دولة يغلب أن يكونوا اشداء ولاسيما اذا كان انشاؤها بالفتح وكانوا من اهل البادية وفيهم عصبية القسب . فهو لا اذا ذاقوا لذة النصر بالفتح ووضعوا ايديهم على ما هنالك من الغنائم والثروة وسائر اسباب الحضارة استحقوا بسوامهم وزادوا رغبة في الفتح . ويهون عليهم ذلك لما يقع من رهبتهم في قوس الناس وهم لا يزالون في اول الدولة اهل عمل ونشاط على الفطرة الطبيعية التي تهضي النظر الى حقائق الامور بلا التفات الى الظواهر الفارغة التي تولد في اواخر اطوار الدولة

على ان الفتح وحده لا يضمن بقاء الدولة بل هو بنفسه قد يكون مؤذناً بالخراب ان لم تتوفر الاسباب المساعدة على استبقاء البلاد المفتوحة وترقية شؤونها . هذا تيمودلك فتح المشرق وتغلب على يازيد سلطان العثمانيين وارعب العالم لكن معظم قنوحه ذهبت عبثاً بعد موته . واعتبر ذلك بفتح نادرشاه الفارسي وغيره وانما يشترط مع الفتح لتأييد الدولة شروط لا بد منها وهي :

٢ - الاستعمار من اهل العصبية في البلاد المفتوحة

كان ذلك من الطرق المتبعة في التمدن الاستبدادي فاذا فتح القوم بلداً جاؤا اليه باقوام من اهل عصبيتهم يقيمون مجوارهم . كذلك كان يفعل العرب ليؤيدوا سلطانهم بطون من قبائلهم يستقدمونهم الى البلاد المفتوحة يتمتعون بارضها وغرسها . حتى

الامراء في النواحي كان أحدهم إذا خاف ضعفاً في جنده أو آانس شراً من منازع له على السلطة استقدم جماعة من قبيلته يقيمون في ضواحي بلاده يفرض لهم العطاء أو يطبق لهم المرعى ليستقروهم عند الحاجة كما فعل الوليد بن رفاعه لما تولى مصر في خلافة هشام بن عبد الملك الأموي وكان هشام يقرب قبيلة قيس (العدنانية) لأنهم نصره وaidوا خلافته ولم يكن منهم في مصر إلا بعض البطون وقيس قبيلة كبيرة تحتها عدة قبائل وبطون وانحاز . وأول من به هشام أتى تغلبهم ابن الحبحاب فبه وقد عليه فسأله أن ينقل إلى مصر منهم أياً ما فاذن له في الحاق ثلاثة آلاف منهم وتحويل ديوانهم إلى مصر أي أن يقبضوا رؤسهم من حكومة مصر

وهكذا فعلت الدول التي أنشئت على انقاض الدولة العباسية أو قرعت منها كالأتراك والمغول والفرس والاكراذ والجركس ونحوهم . فان كل امير أو سلطان من هؤلاء كان يستقدم من أهل قبيلته أو عصيته من يأخذ بنصره عند الحاجة . وكانوا يستقدمون على الخصوص أهل البداوة والشدّة لأنهم أقوى على الجلال والدفاع . وربما استقدموا القبائل البدوية بصفة موهبة للاستعانة بها وان لم تكن من عصيتهم لأنهم كانوا يرون فضل البداوة في الحرب

والاستئصار بالصية في تأييد الدولة من جهة القواعد التي وضعها مكافئ في كتابه « الامير » اشار بذلك لتأييد سلطة الفاتح خوفاً من تأمر أهل البلاد المفتوحة عليه

٣ - انتقال الملك الى من يحسن تدبيره

نعني من يخلف الامير الفاتح والدولة في اول أمرها لم ترسخ قواعدها . فاذا مات الملك أو الامير ولم يكن خلفه عاقلاً حازماً ذهب الفتح عشياً . وإذا وقع ذلك بعد رسوخ الدولة اضر بها لكنه لا يهدمها . اما في اول الدولة فاذا خلف الفاتح ملك ضعيف أو لم يكن له من يخلفه من أهل عصيته ذهبت دولته كما اتفق للإسكندر وقد أنشأ مملكته لم يسبقه الى مثلها احد قبله . لكنه لم يكدموت حتى قرعت وصارت دولاً متفرقة

وهذا المهدي السوراني أنشأ دولة توفرت في انشائها أهم الاسباب المتقدم ذكرها وفتح بلاداً وأنشأ دولة ووضع شرائع وأما كان بنفسه خليفة عقل يدبر ما خلفه له من الملك . فلو وفق الى ذلك لم تذهب دولته بعد موته . نعم ان خلفته النعاشي

لو كان حكماً عاقلاً مدبراً - لا أقول أنه استطاع الوصول الى ما كان المهدي يطمح به من الملك الواسع لان الحال السياسية العامة اليوم لا تساعد على ذلك - لكننا نعتقد أنه لو أحسن التدبير لما وجد الانكسار حاجة الى محاربته وأما يكفهم ان يعاهدكم على فتح طريق التجارة وحماية مصالحهم . واعتبر ذلك بنادر شاه الفارسي . و تيمورلنك المغولي وشاول العظيم وغيرهم من الفاتحين العظام الذين انشأوا دولاً لم تبق اما لضعف من خلفهم أو لاسباب أخرى . وقد يكون الملك الذي تنتقل اليه الدولة ضعيفاً ولا يضرها ضعفه اما لتقصير مدة حكمه أو لقيام بعض أهل الدهاء من خاصته بالامر دونه كما افق ليزيد بن معاوية

٤ - المصانة بعد الفتح

إذا تمكن الفاتحون من الاستيلاء على بلد أو الحلول محل دولة فالحكمة تقضي عليهم بمصانة المغلوبين والاحسان اليهم ليكسبوا قلوبهم لانهم لا يستقنون عنهم في تدبير شؤون ذلك البلد واستثمار أرضه وهم غريباء عنه . ولا سيما اذا كانوا أهل بادية لا يعرفون سياسة الملك ولا ادارة شؤون الدولة . فاذا لم يحسنوا معاملة البقية الباقية من تلك الامة بعد الفتح عرضوا ملكهم الجديد للضياع كما فعل المغول لما اكتسحوا المملكة الاسلامية بقيادة جنكيز خان ثم تيمورلنك فانهم عمدوا الى تجريبها وقتل أهلها واحراق مبانيها فلم يستقر سلطانهم الا ربها جاء من دعاهم الى الخروج فخرجوا

خلافًا لما فعله العرب لما فتحوا الشام والعراق ومصر وقارس في صدر الاسلام فانهم حاسنوا من دخل في سلطانهم من أهل الذمة وأقروهم على ما كانوا عليه كما هو مشهور . ولعلمهم اقتدوا في ذلك بسياسة التألف التي جرى عليها النبي بعد فتح مكة فانه سعى أشراف مكة الذين أسلموا بعد الفتح « المؤلفين » اشارة الى تأليف قلوبهم لتألف بهم قلوب أقوامهم تعزيزاً للإسلام . فكان اذا غزا غزوة وفرق الغنائم في أصحابه بدأ بتأليف قلوبهم فاعطى ابا سفيان وغيره من أشراف مكة أكثر مما أعطى اصحابه الذين هاجروا معه ونصروه . فشق ذلك على هؤلاء فقشا كوا فيما بينهم وقالوا « كيف يعطي قريشاً ويتركنا وسبوقنا لا زال قططر من دمائهم » فبلغ ذلك الى النبي فخمهم وسألهم فاعتزوا له بما قالوا فصبوب قلوبهم ولكنه قال لهم « اني لاعطي رجالا حديثي عهد بالكفر أتألفهم ليحسن اسلامهم ويسلم غيرهم تبعاً لهم . وأما انتم فوكلتكم

الى اسلامكم الثابت الذي لا يتزلزل - ألا ترضون يا معشر الانصار ان يذهب الناس
بالشاة والبعير وترجعوا انتم برسول الله الى رجالكم ؟ »

فلا عجب اذا اقتدى المسلمون به في مضامنة من دخل في سلطانهم من المغلوبين
على امرهم . وكان لذلك تأثير حسن في نشر الاسلام وتأييده . (وقد فصلنا ذلك في
الجزء الاول من تاريخ التمدن الاسلامي صفحة ٤٦ - ٥٨)

٥ - نشر لغة الفاتحين

من أكبر الاسباب المؤيدة لثبوت في مملكتها نشر لغتها بين رعاياها . فاذا صارت
لغتها لغتهم اصبحوا يعدون انفسهم من جنسها وربما ادعوا الانتساب الى آباؤها . فتأمن
بذلك من القيام عليها بغرة الجنس - هكذا فعل العرب في صدر دولتهم فجعلوا اللغة
العربية لغة الحكومة الرسمية لا يقبلون التخاطب الا بها . والفضل في ذلك للدولة
الاموية وهي الدولة العربية الصميمة لم يقم بعدها دولة تقار على العرب مثل غيرها .
استتب الامر للامويين في زمن عبد الملك وقد اتسعت مملكتهم واهلها من امم شتى
يتكلمون اليونانية والفارسية والكردية والقبطية والسريانية والنبطية والعبرية
والبربرية وغيرها . وكانت اعمال الحكومة تجري بانهاث الثلاث اليونانية في الشام
والفارسية في العراق والنبطية بمصر . وكانهم نظروا الى المستقبل البعيد فخافوا أن
يكون تفرق اللغات باعثاً على الانقسام لتعدد الاجناس - وهم لا يريدون أن يسود
غير العرب - فامروا أن تكون لغة عربية لغة الدواوين الرسمية لا يقبلون
التخاطب بسواها

فاخذت تنتشر في الالدين رويداً رويداً حتى اصبحت اللغة السائدة وذهبت
اللغات اليونانية والنبطية والفارسية وسائر اللغات التي كانت في تلك البلاد وصار اهلها
يعدون انفسهم عرباً ونسوا جنسياتهم الاصلية . وبعضهم ينتحل النسب العربي في بني
غسان او لحم او غيرها تفاخراً بتلك العvisية وان لم يكن منها

وهكذا فعل الرومان بنشر لسانهم (اللاتيني) في مملكتهم الغربية في جنوبي
اوربا فاصبح اهلها يفتخرون بالنسب الروماني لانهم يتكلمون اللغة اللاتينية . وقد
ساعد ذلك على تأييد سلطانهم . وهكذا فعل البورتمال بنشر لسانهم في اميركا الجنوبية
والانكلز في اميركا الشمالية . ولو فعل العثمانيون ذلك في اول دولتهم لانقاذهم عن

تفرق العناصر في مملكتهم وهو من اكبر اسباب ضعفهم وتضعف احوالهم . لان
اهل الشام والعراق ومصر لو اكرهوا في ابان الدولة العثمانية على اتخاذ اللغة التركية
لكانها يبدون انفسهم اليوم اترাকা - يدافعون عن العنصر التركي كما يدافع اهل
سوريا ومصر عن العرب وفيهم من لا اثر للعربية في نسبه . وبعض المسلمين منهم
يرجعون بانسابهم الى اصول تركية او شركسية او كردية او البانية معروفة . وبعض
المسيحيين اسمهم يشهد بانهم ايطاليان او يونان او افرنج ولكنهم يتكلمون العربية
ويبدون انفسهم عرباً

٦- تسميم مذهبهم الديني

قد علمت ما لجامعة الدين من التأثير في جمع الكلمة فمن اكبر اسباب تأييد
الدولة فتاحه أن تنشر دينها في رعاياها فتأيد به بتعاقد القلوب . وجامعة الدين امتن
من جامعة اللغة في التمدن القديم . وكلما تقدم الناس في المدنية الحديثة رجحت جامعة
اللغة على جامعة الدين لان اهل اللغة الواحدة يقيمون على الغالب في وطن واحد
واللغة معناها اذ ذاك « جامعة الوطن » وهي افضل الجامعات لتبادل المصالح والمنافع
واذا اضيفت اليها جامعة الدين زاد تعاقد القوم وقويت اسباب اتحادهم . فاذا كان
سوادهم من مذهب صاحب الدولة أبدوا سلطانه . والا كان من السياسة أن يتحلل
هو مذهبهم كما فعل السلاجقة لما نهضوا لفتح المملكة الاسلامية . وكما يفعل بعض
ملوك اوربا اليوم مراعاة لشعائر رعاياهم

واذا تتبعنا تاريخ الامم القديمة في عهد الوثنية رأيت من قواعد الفتح عند
اكثرهم ان يتسلط اله الفاتح على آلهة القوم الذين دخلوا في سلطانه . فيزع اصنامهم
من هياكلهم وينصب صنمه في مكانها . وهكذا فعل اصحاب الديانات الكبرى الشهيرة .
فقباصرة القسطنطينية حالما تصروا أمروا رعاياهم باعتراف النصرانية . ولما ابطأوا في
تففيذ أوامره حملوهم على ذلك كرهاً . فبعث ثيودوسيوس الكبير أوامره الى عماله
في مصر والشام ان يكسروا التماثيل ويحولوا الهياكل الوثنية الى كنائس . ففعلوا ذلك
في بعلبك ودمشق وغيرها . فجعلوا أكثر هياكلها معابد للنصرانية وقد تحول بعضها
بعد الفتح الاسلامي الى جوامع . اشهرها الجامع الاموي في دمشق أصله هيكل
وثني جعله النصارى كنيسة باسم القديس يوحنا ثم جعله المسلمون جامعاً . وكذلك
هيكل الشمس في بعلبك وغيره . غير سعي القياصرة وولاتهم في نشر النصرانية .

واعبر ذلك الان بسعي طوائف النصرانية في نشر مذاهبها
وهكذا فعل المسلمون وان لم يكرهوا أهل الذمة على الاسلام كما فعل قباصرة
الروم لكن نشر اللغة العربية ورسوم قديم المسلمين في السيادة بحث على تغلب
الاسلام في الشرق الاسلامي . فساعد ذلك على تأييد دولة الاسلام في المملكة
الاسلامية باسيا وافريقيا ولو استطاعوا مثله في اسبانيا وغيرها من البلاد التي فتحوها
في اوربا لظل مكثهم هناك اكثر من ذلك

على ان البقية القليلة التي ظلت من المسيحيين في المملكة الاسلامية كانت سبباً
لداخلة دول اوربا الحديثة بشؤون الدولة العثمانية واهياء المسألة الشرقية . وكان
الاسبان استفادوا من هذا الخطأ فلما تغلبوا على المسلمين خيروهم بين النصرانية
والخروج من مملكتهم فلم يبق فيها مسلم . وجهة القول ان تدين الامة بدين الدولة
يسهل خضوعها لها والا فان تفرق الاديان يبقى سوساً يخر في جسم الدولة لا تظهر
اضراره الا في شيخوختها فيساعد على انقضائها

٧ - التجنيد والتحصين

ان هذا الشرط طبيعي لتأييد الدولة وحفظها وان اختلفت طرقه باختلاف
العصور وأحوال المدنية . اما في الدول القديمة فالتجنيد كان له شأن خاص في حجة
الاستقواء بالعصبة من تجنيد قبيلة القاطع او من هم من عصيته . وهذا شرط لا بد منه
في أول الدولة وثبات ترسخ قواعدها ويستتب لها الامر . ثم يصطعون الجند من غير
قبائلهم يستأجرونهم في وقت الحرب او يجندونهم ويقيمونهم في اكناف مملكتهم لحين
الحاجة يتقوون بهم على من يناوئهم من اهل عصيتهم او غيرهم ممن ينازعهم على الملك
كما فعل العباسيون باصطناع الانراك وكان ذلك من اسباب تقهقر تلك الدولة
وانتقالها الى الكهولة

سبب ثالثاً -- كرهية الدولة

اذ تأيدت الدولة بالاسباب التي قدمناها كلها او بعضها رسيخت قدمها واتسع
سلطانها وبلغت امان مجدها في اواسط تاريخها كما اصبحت الدولة الرومانية في أيام
أوغسطس والعباسية في أيام الرشيد والدولة العثمانية في زمن السلطان سليمان
القانوني . ثم تأخذ بالتقهقر وبطرق إليها الضعف ويبدأ رويداً رويداً حتى تنصير الى

الكهولة فالشيخوخة . وقد قسم ابن خلدون عمر الدولة الى خمسة أطوار :
 (١) طور الظفر بالبنية والاستيلاء على الملك وانتزاعه من الدولة السابقة (٢) استبداد صاحب الدولة الظافرة على قومه وأهل عصيته والاستئثار بالملك دونهم (٣) طور الفراغ والدعة (٤) المسألة والاقتناع بما حصل (٥) الاسراف والتبذير وهو آخر الأطوار ويسمى بالاقراض . وهو يرى ان عمر الدولة من ظهورها الى اقراضها لا يزيد على ١٢٠ سنة . وقد علل ذلك في مقدمته تعليلاً لا بأس به . لكن درسه مبني على تدبر تاريخ الاسلام فقط وهو وجه من اوجه التاريخ لا تكون القضايا المستنتجة به نافية الا اذا ايدتها سائر حوادث التاريخ

واليك ما وصلنا اليه بعد التوسع في ذلك . قنبداً بأسباب تطرق الضعف الى "دولة الاستبدادية وهي كثيرة نختصرها بما يلي :

١ - التنازع بين الملك وأهله

والسبب في ذلك أن الفاتحين أهل العصية لا بد لهم من رئيس يتولى قيادتهم . فاذا تم لهم التغلب وترجعوا في دست الدولة توهم كل منهم انه صاحب الفضل الاعظم بذلك الفتح . وأخرى بالامير الاكبر أن يتوهم ذلك في نفسه ولا سيما بعد أن تأخذه أبهة الملك ويسكر بنجر الانتصار . فيقوم في اعتقاده ان ذلك الفتح انما تم بتدبيره ودعائه - وطبيعي في الانسان اذا نجح في عمل ولو كان نجاحه صدفة أن يأخذه الغرور ويتوهم نفسه افلاطون زمانه وان ما ناله من النجاح انما كان سببه قدره بالذكاء والتعقل . فكيف بالملوك وفتح الممالك ؟ فاذا توهم الامير ذلك في نفسه شق عليه ان يسمع ما يخالفه من رجاله ولا سيما أهله الذين يجوز للواحد منهم ان يخلفه في الرئاسة . فيبدو ذلك منه وهو يحاول اخفاءه فتبادل المنافرة بين القلوب سرّاً ولا تصير الى المكاشفة الا بعد حين او لباعث . والملك يزداد مع الزمان حذراً من أهله ويختفط طرق تصرفه معهم او معاملته ايام باختلاف مزاجه ودرجة تعقله وسائر أحواله لكنه في كل حال يخاف على منصبه منهم

٢ - الاركان الى الحضارة

وبصح هذا خصوصاً على الدولة الفاتحة التي أصلها من أهل البادية . فهذه لا تلبث ان تتحضر حتى تضعف قوتها ويلين عرقها ويذهب ما كان لها من شدة البأس ويصير أهلها الى الرخاء والتمتع بالملذات . ولا يمكن تعيين الوقت اللازم لتطرق الضعف

فانه يختلف باختلاف طبائع الامم والاحوال المحيطة بها . فقد يتم ذلك بقرن أو بعض القرن لو قد يستغرق عدة قرون . وهذا الرخاء انما يصيب الملك ووزراءه ورجال دولته لان الاموال في الحكم الاستبدادي تصير الى هؤلاء . وقد تكون الرعية في أشد الضنك الا من التف حول رجال الدولة وارزق بالتزلف اليهم ومصانعتهم والقيام بما يحتاجون اليه من أسباب الملاذ

٣ - اصطناع الجند

قالتurf والرخاء يؤثران في رجال الدولة فتذهب منهم شدة البأس فيركنون الى الملاهي والملاذات ويقعدون عن الحرب . وبعد أن تكون قيادة الجند في أيديهم يهدون بها الى بعض صنائعهم . لان الملك لا يثق أن يعهد بها لبعض أهله لئلا يسوقه الظفر الى الاغترار بنفسه والخروج عليه . فيعهد بالقيادة الى من خبر بسائتهم من الصنائع أو الجنود المأجورة . وهم يستولون على أعطيتهم من الملك فلا غنى لهم عن طاعته والاخذ بناصره . وقد يبلغ خوفك من أهله أن يحجر عليهم أو يقتلهم كما كان يفعل سلاطين آل عثمان . والشواهد على اصطناع الجند من غير عصبية الملك أو غير قبيلته أو أهله كثيرة في التاريخ القديم ولا سيما في الاسلام . فانتصم خاف خروج العرب أو الفرس عليه كما خرجوا على أخويه الامين والمأمون فقصطنع الاراك ونى لهم سائراً وأطاق لهم الارزاق وغمرهم بالاعطية كما هو مشهور . واتدى به من جاء بعده من الخلفاء العباسيين ببغداد والمروانيين في الاندلس والفاطمين بمصر والعمانيين في آسيا الصغرى . وأصبح جند الخلفاء والسلاطين أكثرهم من الاراك أو الصقالبة أو الشراكسة أو البرابرة أو الانكشارية أو غيرهم من غير العرب

فيزداد الملوك بذلك اركاناً الى الرخاء ويزدادون ضعفاً ويرداد قوادهم وصنائعهم نفوذاً في الدولة ودانة على الملوك والسلاطين والخلفاء فيطعون بانصاب الرعيمة . فتصير اليهم الامارة في الاطراف أو الوزارة في العاصمة أو قيادة الجند في الحرب . ويصير العقد والحل في أيديهم يولون اخلفاء أو الملوك ويعزلونهم أو يقتلونهم أو يحجرون عليهم كما فعل الجند التركي بالخلفاء العباسيين والانكشارية بالسلاطين العثمانيين وغيرهم في الدول الاخرى

والملوك يصلحون خطأهم هذا بخطأ من نوعه . فإذا خاف الملك جنده وأراد التخلص من استبداد قواده اصطحب جنداً آخر من جنس آخر وأتى بقواد آخرين يعهد اليهم بحمايته . ويصبح همه المحافظة على حياته ومنصبه ويستولي عليه الخوف من كل انسان فتقوم الشحنة بين فرق الجند وقد تتشعب بينهم الحروب في التنازع على النفوذ . والملك يثق الجواسيس والعيون يستطلع بهم نيات رجال دولته ويغيرهم بعضهم على بعض . ذلك كان شأن اكثر الدول الاستبدادية في أواخر أيامها . وأحدث الأمثلة على ذلك ما كان يفعله السلطان عبد الحميد في المايين وعهدنا لا يزال قريباً بجواسيسه ومصاصته المقربين له على غل واصطناعه الاجناد من أمم لا يخاف خروجها عليه ممن لا صلة بينهم وبين رجال دولته . قاصطع الشراكسة والالباينين واقامهم في قصوره للمحافظة على حياته . ولم تسقط دولته الا بخروج الاجناد عليه في أطراف المملكة - فاعمال هذا السلطان صورة مكررة لحال الدولة الاستبدادية في أيام ضعفها

رابعاً - هرم الدولة

إذا تكاثر المصطنعون اشتغل السلطان ووزراؤه بانفسهم عن الدولة وفسدت أمورها . ويزيدها فساداً اضطراب الملك ورجاله الى النفقات الباهظة على أنفسهم في سبيل الملذات وبناء القصور واقتناء الجواري والاستكثار من أسباب الترف مما تقتضيه الحضارة والانتعاش في الرخاء . وزد على ذلك كثرة المصطنعين من الاجناد ومن يحوم حول الملك من الجواسيس والمتملقين - كل هذه تحتاج الى الاموال فيطلبونها بآلة وسيلة كانت ويكثرزون الضرائب فتنتشر المظالم فيغضب الرعايا ويقومون ويتسارئون فيما بينهم عن فساد الدولة ويتمنون الخلاص منها ويترقبون فرصة للخروج من سلطانها

أما الملك فلا يهتم يومئذ غير حفظ نفسه واستبقاء نفوذه فينفق الاموال في التمجس واصطناع الجند لحمايته . وقد يبلغ من الخلل في حيسم الدولة أن يشتغل كل أمير نفسه ويقتني الجند لحماية شخصه خوفاً من الامراء الآخرين او من الملك . وكثيراً ما تتشعب الفتن بين رجال النفوذ او بينهم وبين الملك وتضطرم الحروب بين

الجنود . ويتنازع الخاصة وهم طلاب المناصب في التقرب من السلطان التماساً للكسب لانحصار المال هناك . ويشتد النزاع على أسباب الرزق فتكثر الاحزاب ويصبح الامر فوضى . فيعجز الملك عن تديره اذ ليس شيء من الامر في يده وانما هو الى الامراء ورؤساء الاجناد فتسيء حال الرعية لمبالغة الحكومة في استنزاف أموالهم واشتغالها عن رعايتهم بالتنازع على النفوذ والاموال . وتختلف صور التنازع باختلاف أبواب النفوذ في الدولة فاذا كان النفوذ بطريق الدين كان المتقدمون في الدولة من خدمته وقام الخصام بينهم - فضلاً عن اختصام رجال الجند

فاذا اعتبرنا الدولة جسماً حياً كانت هذه الظواهر أمراضاً في ذلك الجسم تدل أعراضها عليها . فتكون العلة في الرأس او الصدر او الاطراف . فاذا كانت في الرأس فهي في الملك من ضعف رأي أو فساد خلق . واذا كانت في الصدر فهي رجال الدولة من طمع وانقسام . واذا كانت في الاطراف فمن ضعف المال والولاء أو من قحط أو جوع أصيبت به المملكة . وقد تظهر الاعراض في عضو ويكون المرض في عضو آخر كما يحدث في الافراد

ومعالجة هذه الامراض ايسر في الحكم الدستوري مما في الاستبدادي لان الملوك المستبدين انما يطلبون النفع الشخصي فاذا كانت علة الفساد من ضعف أخلاقهم فان ذلك الضعف يغريهم على التمسك بالسيادة وحوال امرها الى خراب المملكة . اما اذا كان الرأس سليماً فيكون عليه معالجة سائر أسباب الضعف . والدول الاستبدادية يتوقف موتها وحياتها بالاكتر على الملك خلافاً للدول الدستورية كما سيبي

على أن الدولة قد توفق في كحولتها أو شيخوختها الى ملك عاقل يريد بها خيراً لكنه لا يستطيع ذلك لتمكن الفساد فيها وتمويل رجفها على الارتزاق من ذلك الفساد . فيعود سعيه وبالا عليه كما أصاب عمر بن عبد العزيز في الدولة الاموية والمهتدي بالله في الدولة العباسية والسلطان سليم الثالث في الدولة العثمانية وغيرهم في سائر الدول الاسلامية وغيرها

فانصاً — زوال الدولة

فاذا بلغت الدولة الى ما تقدم من الانشقاق بين جندها أو بين رجال سياستها أو

غيرهم من أصحاب النفوذ وعجز الملك عن تديرها - وهو عاجز عن ذلك بطبيعة الحال لأنه شبَّ محجوراً عليه بين النساء والأطفال ولأن رجال الدولة إنما اختاروه لضعفه عن الوقوف في سبيل مظامعهم - فإذا بلغت الدولة الى هذا الحد فقد دنا أجلها ويكون زوالها باحدى ثلاث طرق :

١ - بالفتح

اذ يهون فتحها لاشتغال الاحزاب بالتضامن والتخاصم عن تدير المملكة وتدريب الجند فيقيم الظالمون في الملك ضعفها فيحملون عليها فيجدون جندها متضعفاً وأهلها قد ملوا النظام وأنصرا ثم يرحبون بكل فاتح على رجا ان يكون خيراً لهم من دولتهم - ويكون ترحيبهم اسرع اذا كانوا من عنصر غير عنصر الحكومة يتكلمون لغة غير لغتها او من دين غير دينها او كانت بينهم وبين الفاتحين جماعة جنسية او دينية. وفي التاريخ أمثلة كثيرة تؤيد هذه القاعدة أشهرها فتح العرب لمملكة الروم في الشام والعراق ومصر. كان العرب أهل بسالة وخشونة وعصية وجامعة دينية والروم قد انغمسوا بالترف وتنازعوا على المناصب والاموال ورعاياهم قد ملوا حكومتهم. وفيهم اليهود على غير دينهم وقد حقدوا عليهم وبذلوا جهدهم في سبيل التخلص منهم - والنصارى تجمعهم مع الروم جامعة الدين لكنهم يجتمعون مع العرب بجامعة الجنس. لان السريان والاباط أقرب لغة ونسباً الى العرب مما الى الروم فوجدوا من الاهلين من فتح لهم الصدور واعانهم على الروم. وبشبه ذلك ما جرى في الحرب البلقانية بالامس لان العثمانيين كانوا يحاربون أمماً بينها وبين رعاياهم في مكدونية جامعة الدين وجامعة النسب او اللغة فلما جاءهم الفاتح فتحوا له صدورهم وكانوا له عوناً. ووقع نحو ذلك يوم جاء الافرنج لفتح بيت المقدس فاهله المسيحيون كانت قلوبهم مع "صليبيين"

على ان الانقسام وحده كاف للاشتغال عن حماية البلاد وان لم يكن بين الفاتحين وأهل البلاد صلة أو جامعة فيقفز الفاتحون ان توفرت بهم الاسباب. كما فعل العثمانيون بفتح القسطنطينية ودولتهم يومئذ في ابان شبابها وخشوتها. واصحاب القسطنطينية قد اختلفوا وانقسموا وتنازعوا فيما بينهم في الدين والسياسة فلم ينفعهم الثبات في الدفاع

وكثيراً ما يتعجل اصحاب الدولة الهرمة الدخول في حوزة دولة اخرى من تلقاء انفسهم . ويقع ذلك في الغالب اذا اشتد الحسام بين احزابهم وكان أحدها ضعيفاً فيلجأ الى دولة أخرى يدعوها لاقاذه من عدوه . ويساعدها على الفتح سراً فيظلمها على عورات الدولة وأما كن الضعف فيها . والغالب أن يكون الباعث على ذلك نعمة دينية كما فعل ابن العلقمي بمساعدة هؤلاء على فتح بغداد اقتصاراً للشعبة على السنة أو يكون السبب جامعة جنسية برابطة اللغة فقط أو برابطتين جميعاً . وقد يكون الباعث على تلك الحيانة مجرد الرغبة في الانتقام لاهانة لحقت ببعض طلاب النفوذ . واذا كان الحزب الضعيف في جانب الملك خاف ان يترك على دولته وسلطانه فيستجد دولة يتقدم اليها أن تساعده على خصمه فتجده وتطلع على اسباب ضعفه وتتخذ ذلك وسيلة للقبض على أزمة دولته . كما أصاب الفاطميين في أواخر أيامهم يوم اختلت شؤونهم بتنازع رجال الدولة فاستجد الخليفة جاره السلطان نور الدين صاحب الشام فنجده يحيش أخذ ثورة الثرئين . لكنه أخرج المملكة من ايدي الفاطميين وتولاها صلاح الدين تحت رعاية الخلافة العباسية . أي أنه نقلها من الشيعة الى السنة

٣ - بالفرع

وقد يكون ذهاب الدولة بالفرع كما تقدم فتستقل الولايات في الأطراف عملاً بسنة الارتقاء . هكذا انقضت الدولة العباسية والدولة الرومانية الغربية وغيرها لمجزها عن الاحتفاظ بذلك الملك الواسع . كأن المملكة جسم والعاصمة قلبه في شباها تهذف الدم الى الأطراف بسهولة . فإذا شاخت يضعف القلب عن إيصال الغذاء فتأخذ الأطراف بالانفصال الأبعد فالأبعد . كما تبرد الأطراف في الجسم المات قبل الاحتشاء وآخر عضو يموت القلب . ولذلك كانت العاصمة آخر ما يؤخذ من أعضاء المملكة لانها كرسى الملك وفيها ثروته وأهله . فيبذل جهده في الدفاع عنها . وقد تستقل أطراف المملكة أو تدخل في حوزة دولة أخرى وتبقى للعاصمة وضواحيها حية زمناً طويلاً كما أصاب بغداد في عهد العباسيين والفسطاطية في زمن الروم وقد يسند الموت بالرأس بصدمة قوية فتفكك الأعضاء وتستقل كما حدث في الإندلس اذ ذهبت خلافة قرطبة فستقل الولاة بما كان في ايديهم وعرفوا بتولك

الطوائف . ولكن الغالب أن يبدأ الانحلال باقصال الأطراف اما بالاستقلال من
قها او بدخولها في سلطة دول أخرى
هكذا تنفسي الدول الاستبدادية وتختلف أعمارها باختلاف قوتها وضعفها
واحوال أخرى . وأطولها عمراً من كانت لها صبغة دينية من خلافة او بطريركية او
بابوية لان الناس لا يحكون بمثل الدين

آجال الدول الدستورية

تكلما عن آجال الدول الاستبدادية من نشوئها أو تكونها فتموها ورسوخها
فكبرتها وهرمها الى زوالها . ونحن باسطون الآن آجال الدول الدستورية على نحو
هذا الترتيب

لكن الدولة في الحكم الاستبدادي تختلف عنها في الحكم الدستوري اختلافاً
كبيراً . وقد رأيت ان الدولة المستبدة هي صاحبة السيادة لا تملك الرعية معها أمراً
ولانها . وأما في الدول الدستورية فالامة هي صاحبة السيادة الحقيقية والدولة
قابعة لها . فليبحث في اجل الدول الدستورية انما هو البحث في اجل الامة -
والدولة جزء منها . ولكننا تقدم الكلام في نشوء الحكم الدستوري وتكونه ورسوخه
ثم نمطر في اجله

اولاً - نشوء الحكم الدستوري

السلطة الطبيعية

الحكم الدستوري كما هو معروف في الدول الدستورية اليوم بعيد عن طبيعة
العمران . وانما نشأ بعد ارتقاء شأن العامة في الدول الحديثة في أجيال متوالية . وأما
اذا أردنا به الشورى على الاجمال فنرى له أمثلة في التمدن القديم باثينا ورومية
وقرطاجة . لكنه يختلف عن شورى هذه الايام من وجوه كثيرة لا محل لها هنا .
وأما العمران البشري بحسب طبيعة الانسان فانه أميل الى الحكم الاستبدادي لان
الدولة الاستبدادية في أصل تكوينها صورة من صور العائلة

وتختلف الامم في استعدادها للشورى باختلاف طبائعها وعرأز اهلها . والغالب
في الامم القديمة أن تكون حكومتها على مثال حكومة معبوداتها . فاذا كانت متعددة
الآلهة كالليونان والرومان كانت أقرب الى الشورى وبكس ذلك اذا كانت من اهل

التوحيد . ويصح ذلك على الامم التي نشأت فيها الدول على الفطرة . لكن طبيعة العمران تغلب عليها ولذلك رأيتها جنحت الى الحكم الاستبدادي فخفضت الملوك والقيصرة وذهبت الشورى أو الجمهورية هباءً منثوراً . الا في القليل النادر لأسباب محلية . فلما انتشر التمدن الحديث وارتفع شأن العامة نشأت الدول الدستورية الحديثة وفيها الجمهورية والملكية المقيدة . وهي من نماذج هذه المدنية وأساسها الاعتراف بحقوق العامة واشتراك الامة في أعمال الحكومة على ما هو معروف في المجالس النيابية . واذا تدبرت تاريخ هذه الدول رأيتها نشأت اما بالتفرع او بالانقلاب

نشوء الدول الدستورية بالتفرع

ومعنى ذلك أن تستقل بعض الامارات او الولايات عن دولة كبرى كانت في حيازتها فتخرج عنها بالقوة أو بالخالفقة كما فعلت اكثر جمهوريات أميركا الشمالية والجنوبية بعد ان كانت خاضعة لانكلترا أو فرنسا أو اسبانيا أو البرتغال . وكما استقلت امارات البلقان وغيرها عن الدولة العثمانية في القرن الماضي . وهذه كانت خاضعة لدولة استبدادية فلما تفرعت جعلت حكوماتها دستورية وفيها اليونان والسرب ورومانيا وبلغاريا وغيرها

نشوء الدول الدستورية بالانقلاب

كذلك نشأت معظم دول اوربا الكبرى اي كانت في اول أمرها دولاً استبدادية رجع الحكم فيها الى الملك ومن يختاره من ذوي شؤراه لا دخل للامة في شيء منها . ثم تحولت الى الحكم الدستوري وتمكنت فيها الشورى بتمكن العلم والمدنية والاعتراف بحقوق العامة . اما بالتدريج او بالوثوب دفعة واحدة او على وثبات متوالية . واسعد الامم حظاً اكثرها تمهلاً في نيل القواعد الدستورية اذ تسرب اليها تلك القواعد او المبادئ . زويداً رويداً فتضمها وتمثلها قطعة قطعة بلا تعب ولا خطر كما فعلت انكلترا أقدم الدول الدستورية . واتسبها حظاً اكثرها تسرعاً في التمام تلك المبادئ . فاما ان تضمها بعد البناء الشديد وأحساسة الفادحة كما كان شأن الفرنسيين في ثوراتهم المتوالية او ان تعجز عن تضمها فيعود الدستور عليها بالوثوب وقد يأول الى تمزيقها ودخولها في سيطرة دولة أخرى كما أصاب ايران . وكما نخشى ان يصيب المملكة العثمانية

والاستقال من الاستبداد الى الدستور لا يخلو من الخطر على كل حال ولكن خطره يكون قليلاً كلما كان الانقلاب بطيئاً اذ تستعد الامة له بالتدريج شأن كل انتقال اجتماعي مهما كان طفيفاً. اعتبر ذلك في كل تغيير يراد ادخاله على العادات أو المعتقدات. حتى المسائل الاصلاحية وان ثبت نفعها عقلاً فانها لا تخرج الى حيز العمل حتى تلاقي مقاومة. لان هذا الاصلاح أو غيره لابد من ان يشغل مكاناً في المجتمع الانساني كان مشغولاً بشيء آخر فاذا قام مقامه نازعه على حصته منه. فلو اراد ادخال نوع جديد من الملابس مثلاً فباعة الافقشة الاخرى يبذلون جهدهم في مقاومة لئلا يعود عليهم بالحسرة. وقس عليه سائر مرافق الحياة وتظهر تلك المقاومة اكثر وضوحاً اذا كان ما يراد ادخاله يتعلق بالدين. فاصحاب الاديان القديمة لا يذخرون وسعاً في تقييده ومقاومته لئلا ينازعهم على حصتهم من العمل في ذلك المجتمع.

فاحر بالانقلاب السياسي ان يلتقي مقاومة كبرى لانه يقطع أرزاق كثيرين ويقتل في سبيل كثيرين فهو لا يخلو من الخطر. ولذلك وجب على أصحابه ان يتيقظ ويحتاطوا - وهاك أهم تلك الاخطار:

١ - قمة اصحاب النظام القديم

للدول في الحكم الاستبدادي تأثير كبير على الامة الداخلة في سلطانها فتكتفي أحوالها الاجتماعية والسياسية والدينية على ما يلائم تلك الدولة. ولذلك قالوا « لنا على دين ملوكهم » وهو طبيعي في الحكم المطلق اذ تكون ارادة الملك شريعة المملكت فتتجه افكار الامة ومساعدتها الى ارضاء من يقيمهم ذلك الملك نواباً عنه في الحكم وهؤلاء يعلمون ما يرضي ملكهم. وتتسلسل الاغراض والمسااعي سلاسل متراصة الحلقات تتجه الى نقطة واحدة يوجهون اليها مطامعهم ويلتمسون منها أرزاقاً ويتنازلون ثموزهم فيهم بتفاوت مواهبهم وعقولهم. فاذا توالى الاجيال على هذه الصفة اصبح المحيطون بالعرش نخبة الاذكياء وأهل الدهاء. واذا رأوا في الملك ضعف اغتموا ضعفه لابتزاز الاموال وسايروه وداجوه واستعانوا على ذلك بالإعوان وغلبوا بالعرش أيضاً دائرة اخرى من رؤساء الدين يؤيدون عرشه ويستمد سيطرته ويؤيدون الحكم الاستبدادي لانه يشبه سلطة الخالق ويلحق هاتين الدائرتين من المقرين دوائر اخرى يحيط أفراد كل

بكثير من المقربين يرتزقون بما يرضيه ونحوم حول هؤلاء طبقات أخرى مثل هذا السبب حتى يتصل ذلك بالتجار والصناع والباعة والادباء . وبتوالي الاجيال يأنفون النظام الاستبدادي ويتعودونه ويصبرون على سيئاته الا اذا كانت فاحشة لا تحتمل . وفي كل حال فقلب هذا النظام لا يتصدى له غالياً الا الذين نالهم منه ضرر فيرون في قلبه نقماً . ويتذرعون الى الاجتماع عليه باسم الوطن أو الامة أو الحق أو جامعة أخرى ويجعلون أساس اجتماعهم اصلاح الدولة وقلب الحكومة الاستبدادية . وقد يكون فيهم من يطلب الدستور اتصاراً للحق فقط ولكنهم قليلون

فاذا تأتى لهم ذلك وأعلنوا حرية الافراد ونقلوا السيادة الى الامة أصبح الملك واعوانه وسائر رجال النظام القديم عرضة للاحتقار أو المصادرة أو القتل وقد ذهب أسباب رزقهم وضاع نفوذهم . فهم أعداء النظام الجديد لا يذخرون وسعاً في تقييحه والسعي في هدمه اما عن اقتناع أو قنعة . وتختلف مساعيهم باختلاف احوال تلك الامة وعلاقتها السياسية مع الدول الأخرى . وقد يقودهم اليأس الى تحريض بعض الدول على اغتنام تضعف حال هذه الدولة في أول الانقلاب للاستيلاء عليها كلها أو بعضها . كما فعل بعض النبلاء الفرنسيين الذين أضرت الثورة بنفوذهم فزحوا الى ألمانيا وشرعوا يستنهضون حكوماتها ويرضون لها ارسال الوفود الى فرنسا لاقتاذ لويس السادس عشر من أسر الباريزيين وهم يعلمون أنهم يعرضون بلادهم بذلك الى سيطرة الاجانب . وقد يحينون الفرص ويفسدون بين اصحاب الانقلاب انفسهم بالتعرات الدينية أو الجنسية . وفي التاريخ الحديث شواهد كثيرة من هذا القبيل

ولذلك جرت عادة زعماء الانقلابات السياسية أن يقيدوا الالسنه ويغلقوا الاقلام ويكفوا الافواه ويجردوا السيوف باعلان الاحكام العرفية أو العسكرية حتى تستقر السكينة وتتوطد دعائم الدستور . وقد يمضي على هذه الفترة عدة أعوام تجري الدماء في اتناها أنهاراً بلا شفقة ولا حساب . وانما يراد تأييد النظام الجديد وهو لا يؤيد بغير السيف . هكذا فعل الفرنسيون في ثورتهم المتوالية فلم يستتوا ملكاً ولا أميراً ولا كاهناً وقف في سبيل نظامهم . وقد يرتكبون في سبيل ذلك مظالم كثيرة لكنها في نظارهم خير من الرجوع الى النظام القديم

عقيدة الى عقيدة لا يثبت ان لم يكن تدريجياً لان الناس اعداء لكل جديد . وخصوصاً اذا كان ذلك الانتقال يمس مصالحهم اليومية ويدخل في أسباب رزقهم او يتعلق براحتهم ولو كانوا هم الساعين فيه والمطالبين به كما فعلت الامة الفرنسية فانها لم توفق الى توطيد دعائم الدستور الا بعد ثورات متوالية تعودت الامة فيها النظام الجديد وهلك في سيل ذلك الوف من الناس

فالاتقال من نظام الى نظام لا يثبت الا بالتدريج مع ملاحظة حال الامة . وهي ترى الحكم الاستبدادي أقرب الى طبائع البشر وتميل من فطرتها الى المحافظة على القديم فاتتقلها دفعة واحدة من الاستبداد الى الدستور كاتتقال أهل البلاد الحارة الى الاقاليم الباردة بحجة أن الطقس البارد أقع للصحة وادعى الى النشاط . ولكنك اذا فعلت ذلك عرضت لولئك الاقوام لامراض كثيرة . واذا لم يكن بد من نقلهم فيجب ان يتم تدريجياً في أجيال متوالية . فلا تنقل السوداني الى انكلترا دفعة واحدة بل تنقله الى صعيد مصر وتنقل أولاده الى مصر وأولادهم الى اسبانيا واحفادهم الى فرنسا . وهكذا جيلاً بعد جيل حتى تعود أجسادهم البرد

وهكذا حدث في انتقال أمم اوربا من الاستبداد الى الدستور فانهم تمسوا اليه خطوة خطوة فاعطوا الامة حقوقها رويداً رويداً حتى صارت الحكومة النيابية كما هي الان . ولا يزال بين دول اوربا تفاوت في دساتيرها من هذا القبيل . ولعل دستور انكلترا اوسعها كلها ولم يصل الى ما هو عليه الا بمئات من السنين . ولوجاءها في اول سعيها الى الحرية كما هو الآن لقضى عليها او كلفها أضعاف ما انفقته في سبيله من الارواح والاموال . ولكنها فطرت على الثأني والنظر في العواقب حتى كانت تصبر عشرات من السنين على الاصلاح الطفيف قبل الوصول اليه . واما الفرنسيون فانهم تعجلوا الاصلاح بالقوة فسفكوا في سبيله الارواح

فاصبح الغلاء من طلاب الدستور يلاحظون حال الامة ويعطونها من الحرية على قدر استعدادها كما فعل ميكادو اليابان في دستوره فانه حفظ لنفسه حقوقاً تساعد على حفظ الموازنة بينه وبين الامة . ولذلك خفنا على الصين لما انقلبت الى جمهورية ولا نزال نخشى عليها كما يشأ ذلك في مكان آخر . ولهذا السبب خفنا على الدستور العثماني لما اعلن لانه من اوسع الدساتير نيابة لم تصل انكلترا الى مثله الا بالايجال المتوالية . وقد أعطي للعثمانيين دفعة واحدة والامة على اجمالها لم تستعد له . ولذلك

— ي بسن برسان الدستور العملي ينبغي ان يكون فيه سي - من سببها يصح
لهذه الامة

٣ - تنازع اهل الدولة على الاجتزاء من ذلك الانقلاب

طبيعي ان يجتمع القوم في طلب امر لهم فيه مصلحة مشتركة وان قلت اسباب
الاجتماع بينهم فان المصلحة تدفعهم الى الاجتماع باوهن الاسباب كما فعل البلقانيون في
حربهم الاخيرة وهم أعداء فيما بينهم فجمعتهم المصلحة لمحاربة عدوهم المشترك (العثمانيين)
فاذا فرغوا من الحرب عادوا الى ما بينهم من اسباب التفريق

والاجتماعون للطالبة بالحكم الدستوري اذا وقفوا الى قلب الحكومة وأنشأوا
دولة دستورية تنازعوا على الانتفاع من النظام الجديد فيعودون الى ما كان بينهم من
لفروق الجنسية أو الدينية فتقوم الشجاعة بينهم وقد يوقد نارها بعض الدهاء من
أصحاب النظام القديم بالدسائس ونحوها ولا يعدمون وسيلة لاثارة الخصائين بين العناصر
و المذاهب . وقد وقع مثل ذلك في ممالك اوربا باواسط القرن الماضي يوم قررت
لسلطة للامة بالدستور فخذت كل امة تفكر في جنس من يتولى حكومتها لانها
رى لها الحق ان لا تخضع لدولة غريبة عنها . ونشأت بسبب ذلك الجامعات الجنسية
للأينية والجرمانية والسلافية وغيرها . وكانت هذه الروح من جملة ما بعث الولايات
لبلقانية على الخروج من حوزة الدولة العثمانية واستعانت على ذلك بما يجمعها بدول
روبا من الجنسيات كما فعلت السرب و"بلغار و"يونان . وكما يخشى ان يفعل المجر
بوهيميا وكرواسيا ودلماتيا للخروج من سيطرة النمسا اذا حدث فيها انقلاب او
زحت تحت حرب او لسبب آخر . ولهذا السبب يخشى على الصين وهي في اول
نقلها ان يقع الخصام بين عناصرها المختلفة المغول والمنشو والتبت والتتر فضلا عن
هل الصين الاصلين

والخطر من الانقسامات الجنسية او الدينية يكون أشد وطأة اذا كانت الدولة
لي أحرزت الدستور مؤلفة من عناصر مختلفة أو مذاهب متفرقة فان التنازع بينهم
بن تلك العناصر أو المذاهب على الاستئثار بالسلطة ويستند التنازع اذا رافقه الجهل
الفقر ولا سيما اذا كانت تلك العناصر ذات مجد سابق ومنازعة الدستور واسعا حراً
تسيجه بالحكم العرفي أو العسكري . كما وقع في الدولة العثمانية لهذا العهد وهي كما
لم من تعدد العناصر والمذاهب وقد أطلقت فيها الاقلام وسعى رجال النظام القديم

في الاقتصاد ودرس الدساتير بالضرب على الاوتار الحساسة والدولة مع ذلك مضطرة لاستبقاء بعض رجال ذلك النظام في مصالحها . ولهذا الاسباب كان الخطر على الدستور الفارسي أقل مما على الدستور العثماني لان الفرسة واحدة ومذهب واحد وان كان العثمانيون أقرب الى اسباب المدنية منهم . فان تفرق العناصر أكثر خطراً على الدولة لانه يضعفها ويذهب بقوتها - وكل مماكة تنقسم على نفسها تخرب . وقد جاهرنا بحقوقنا هذا عند ما أعلن الدستور فتقدمنا الى قومنا العرب وغيرهم أن يتملوا في المطالبة بحقوقهم وان يحسنوا نظن رجال الحكومة ولا ينازعوهم على المناصب ولا يفتحوا مسألة العناصر ربنا يستقر أمر الدستور وترسخ قواعده ثم يطلبون ما يريدون فلم يصادف نداءنا قبولاً . فوقع ما كنا نخوفه واستفحل النزاع بين العناصر العثمانية فاضم الاعداء اشتغال العثمانيين بالتخاصم وغلبوهم على الولايات البلقانية كما هو مشهور ونحن انما استمهلناهم في المطالبة لا استخفافاً بحقوقنا او رغبة في التنازل عنها فتنا أكثر غضباً للعنصر العربي واللغة العربية من سوانا بل لعلمنا أن المطالبة في ذلك الحين وعلى ذلك الشكل لا تثمر غير التناقص المؤدي الى الانشقاق ونحن احوج الى التمسك باللائحة الخطر الذي يهدد كل انقلاب ولا سيما الانقلاب العثماني وقد انتقل العثمانيون فيه من الاستبداد المطلق الى الدستور الحر والامة جاهلة وقد قامت به طبقة رافية قليلة الاختبار أبطرتها النعمة واسكرها الفوز على حين غرة فلم تتخذ الاحتياطات اللازمة كما فعل سواها قبلها بل اكتفت بان تفاخر سائر الامم بنيلها الدستور بلا سفك دماء وغفلت عما خبأته لها نواويس الاجتماع من الاخطار . وقد قلنا والناس في ابان الفرح باعلان الدستور « ان الفرح لا يكون باعلانه وانما يكون باستثماره »

ثانياً - كيف تأيد الدولة الدستورية

فانما اجتازت الدولة خطر الانقلاب السياسي بسلام فتأييدها انما يقوم باصلاح داخلتها وترقية أذهان العامة بنشر العلم واستثمار القرائح والمواهب والقيام على الفرص واستصلاح الارضين ونشر التجارة ونحو ذلك من أسباب العمران . وهذه كلها لا يتم منها شيء ان لم تفرغ لها الدولة بسيادة السلام وتصرف هي والامة الى العمل معاً في هذا السبيل مدة كافية لاتمام هذه الاعمال

و قد علمت ان الدولة الاستبدادية كانت تتأيد بالعصية وبناء الحصون ومجند الجند ونشر لغة الدولة ودينها فالدول الدستورية تحتاج الى هذه أيضاً لكنها أكثر حاجة الى العلم ونشر الصناعة وترقية الوسائل الاقتصادية وهي علة ازدهار الحقيقة بتنشيط انزراعة ومد الخطوط الحديدية . وإذا اتسع لها التوسع بالاستعمار فلما يكون استعمارها بنشر تجارتها وآدابها وعلمها وفتحها كما تفعل الدول الراقية في هذا العصر وسنعود الى الكلام عن أسباب ضعف الدولة الدستورية وسقوطها في فرصة أخرى

الحكومة الدستورية

وسائر أنواع الحكومة^(١)

يراد بالحكومة الفئة التي تتولى تدبير سائر أفراد الأمة والقضاء بينهم . وهي أنواع عديدة ترجع الى ثلاثة أشكال : الاول أن يتولاها رجل واحد يسمونه ملكاً أو قيصر أو سلطاناً أو امبراطوراً أو أميراً أو دوقاً أو غير ذلك ويدخل فيه الحكم الاستبدادي المطلق . والثاني أن يستعين هذا الرجل ببعض الخاصة من اهله أو اهل دولته أو طائفة من الاشراف أو الكهنة . والثالث أن يتولاها الشعب رأساً أي ان تحكم الأمة نفسها بنفسها أو تليق من يتولى ذلك عنها

الحكومة والتاريخ القديم

واقدم هذه الاشكال وأقربها الى طبيعة الانسان الحكم الاستبدادي المطلق فإنه اول ما خطر للبشر في ابسط احوالهم مذ كانوا عائلات يتولى شؤونها آباؤها أو شيوخها ولما تكاثروا تنازع الشيوخ على السيادة العامة فتولاها أقوام . وهكذا حتى تألفت الأمم بحكم كلاً منها ملك أو امير - ذلك كان شأن معظم الدول الشرقية في التاريخ القديم . ولما تخضر الناس وانشأوا المدن واستارت اذهانهم بالعلم اكبر بعضهم الخضوع لارادة فرد منهم فاتفقوا على ان يحكم الجمهور نفسه وهو ما يعبرون عنه بالحكومة الجمهورية . واقدم الحكومات الجمهورية واقربها الى المعنى المراد بها حكومة اليونان القديمة فقد كانت كل مدينة من مدنها يحكمها شعباً رأساً على تناوب والتبادل كذلك كانت أثينا وسبارطة وغيرها

(١) عن الهلال سنة ١٥ صفحة ١٨

معارف ج ٢

ولما عمرت مدينة رومية نسج اصحابها على منوال اليونان وتوسعوا في انشاء
المجالس بالانتخاب لادارة شؤون الامة والقيادة في الحروب والفتوح حتى اذا اتسعت
المملكة وتباعدت اطرافها استحال اشتراك الامة كلها في الانتخاب او العمل فاصبحت
السلطة محصورة باهل العاصمة (رومية) واليهم المرجع في كل شيء . وما لبثوا ان
رجعوا الى فطرة الانسان ومطامع البشرية فاختلف طلاب السيادة من كبار القواد
على الاستيثار بالسلطة فتحولت جمهورية رومية الى حكومة ملكية او قيصرية تولاهما
قيصرة عظام - مع بقاء سائر ظواهر الحكومة على شكلها الجمهوري وتقلبت على
أحوال شتى لا محل لتفصيلها

ولما سطا الجرمان على تلك المملكة في أواخر ايامها واستقروا في بلادها اقتبسوا
منها معظم احوال تمدنها بالتدرج وكانوا من طبيعتهم اهل بداءة ورحلة يعيشون قبائل
وبطوناً على نحو ما كان العرب في جاهليتهم يجتمع كل جماعة منهم حول شيخ لهم او
امير مع تودهم الاثقة والحرية . فلما انحلت المملكة الرومانية اتخذت امم الجرمان
شكلاً من الحكومة وسطاً بين حالهم وحال الرومان عرف بالحكم الاقطاعي وذلك ان
يضع الامير او القائد يده على بقعة من الارض يستغلها ويحكم اهلها ويكون بينه وبين
سائر الامراء علائق تنتهي الى كير منهم له عليهم زعامة حرية ويعاهدونه على ان
يعينوه بالجند عند الحاجة . ثم تحول النظام الاقطاعي بالتدرج الى الحكم الملكي .
وأبت طبيعة تلك القبائل الرضوخ للحكم المطلق فادخلوا الحكم الدستوري وتحولت
الحكومة الاقطاعية شيئاً فشيئاً الى النظام الدستوري

الحكم الدستوري

وحقيقة الفرق بين الحكم الاستبدادي والحكم الدستوري ان الاول هو
الشريعة التي يحكم بها الملك رعاياه والثاني عبارة عن القوانين التي يقيد الرعايا بها احكامه
وأحكام رجال دولته . وبعبارة اخرى ان الحكومة او الدولة قد تكون مؤلفة من
رجل او عدة رجال ولها ثلاثة أعمال : سن القوانين والفصل في الخصومة وادارة
شؤون المملكة . فالدستور يدلنا كيف تتألف هذه الحكومة وما هي نسبة اعضائها
بعضهم الى بعض ويبين الكيفية التي ينبغي أن تجري بها الاحكام فهو قيود
للقوة المتسلطة

والدستور المذكور يختلف قوة ويختلف قيوده ضيقاً وسعة باختلاف الدول

والصور وهو في كل حال من ثمار التمدن الحديث . وأهم ما يمتاز به انه مبني على ارادة الامة أو هو خلاصة ارادتها واساسه الانابة اي ان تنتخب الامة من ينوب عنها في سن القوانين ومراقبة سير الحكومة .

والفضل الاكبر في انشاء الحكم الدستوري على هذه القواعد للانكليز فانهم اول من انشأ مجلس النواب واعطاء هذه السلطة ولذلك يقولون في امثال الافرنج « ان انكلترا ام المجالس النيابية » وكل ما عند الامم الاخرى من الاحكام الدستورية مبني على الاساس الذي وضعه الانكليز وكان تاريخهم قدوة للحكومات الدستورية في اثناء هذا التمدن

على ان الدستور في انكلترا يختلف عما في سائر الدول الاوربية بان معظمه تقليدي يستخرجون قواعده من تاريخ الامة مع ما تقتضيه روح العصر من التعديل والتبديل . فمجلس النواب عندهم يبحث في المسائل السياسية او الادارية او القضائية ويسند احكامه الى السوابق ويعدّلها على مقتضى الاحوال . وكثيراً ما يلتبس عليهم القطع في مسألة فيشكلون لجنة لراجعة وقائع المجلس القديمة ليقابلوها باشباهها . ومزية الدستور على هذه الصورة انه يقبل التحسين كل يوم لسلامته من الفيود النقطية وأما الدستور في الدول الاخرى فانه مدوّن بنصوص صريحة ومقسم الى مواد معينة فلا يمكن التوسع في احكامه الا بعد الاقرار على تغيير بعض مواده أو كلها مما يستلزم نظراً دقيقاً ووقتاً طويلاً . فتضطر الدولة والحالة هذه أن تسير على دستور وضع منذ خمسين سنة أو مئة سنة ولا يخفى مقدار ما يحدث من الفرق باحوال الامة في اثناء هذه السنين وأما الدستور الانكليزي فانه مرّن يقبل الطي والنشر والقبض والبسط حتى يوافق الاحوال الجارية أو هو حي ينمو طبيعياً مع الزمان

والدستور لا يختص بالحكم الملكي كما رأيت ولكنه يتناول الجمهوريات أيضاً بل الجمهورية اولى ان تنقيد بإرادة الشعب . وكل امة فيها مجالس تنوب احوالها عن الشعب كانت حكومتها دستورية . . .

والظاهر أن الشرق من طبيعته اقرب الى الحكم الاستبدادي وانما شذت اليابان في الاعوام الاخيرة واتخذت الدستور اقتداء بدول اوربا وقد تبعها الفرس بالامس ولا ندري اذا كانت ثبت في هذا الطريق الجديد . ويسوء ما تغلب الاستبداد في

طبيعة الشرق لاتا تعتقد الرقي في الدول الدستورية وانها اقرب الى حفظ الحقوق والسير على شروط العدالة والحرية الشخصية . ولعل السبب في ذلك ميل الشرقيين من فطرتهم الى البساطة او التوحيد كما يقول علماء العمران او هم يخلصون الساميين بهذا الميل لما راوه من التوحيد في اديانهم والبساطة في اصول لغاتهم فهم اشهر من قال بالتوحيد من قديم الزمان . وكما انهم مطبوعون على التوحيد في عبادتهم والبساطة في الفاظ لغاتهم فانهم يميلون الى مثل ذلك في حكوماتهم

النظام الدستوري والاسلام

واشهر الشعوب السامية واقربها عهداً منا العرب فقد جاءوا بالاسلام وهو التوحيد وبالغوا في نصرته وكانت حكومتهم توحيدية أي يتولى شؤونها رجل واحد بسلطة دينية هو النبي وظل ذلك دأبهم بعده أيام الخلفاء فالسلاطين والامراء . وللخليفة سلطان دينية وزمنية وهو مطلق التصرف فيها ضمن حدود الشريعة . على أن العقلاء منهم يستشيرون جماعة يختصونهم بمجالستهم وان كانوا غير مقيدين بما يسمعون من آرائهم . ولذلك كان المسلمون من أبعد الامم عن الدستور لما تعودوا ملوكهم من اطلاق ارادتهم في امور الدين والدنيا

على انهم اضطروا بطبيعة العمران الى مجارة روح المدنية الحديثة في أثناء القرن الماضي من أيام السلطان محمود الثاني المتوفى سنة ١٨٣٩ اذ اباد الانكشارية ووضع النظام العسكري الجديد ومهد السبيل للتمدن الاوربي واقتدى به السلطان عبد المجيد المتوفى سنة ١٨٦١ فأعلن أساس التنظيمات الخيرية الفاضية بالمساواة بين اصناف الرعية اما الدستور على نحو ما هو في دول اوربا فأول من أدخله في نظام الحكومة جلالة السلطان عبد المجيد فهو بهذا الاعتبار اول من أدخل النظام الدستوري في الدول الاسلامية . فعل ذلك في السنة التي تسلم فيها العرش العثماني عملاً بمشورة وزرائه ورجل دولته فأصدر أمره في ٢ نوفمبر سنة ١٨٧٦ بتنظيم مجلس عمومي (برلمان) يتألف من مجلسين احدهما ينتخبه الاهالي ويسمى « مجلس المبعوثان » والاخر تعين الدولة أعضائه ويسمى « مجلس الاعيان » ووضعوا القانون الاساسي لهذا الدستور في ١١٩ مادة فدفعه جلالة السلطان الى وزيره مدحت باشا بعد تعيينه في المديرية باربعة ايام وأمره أن ينشره في أنحاء المملكة ويباشر العمل باحكامه . فأعلن القانون المذكور في الاساتنة وقرئ في مجلس حافل في ٢٣ دسمبر من تلك

السنة واطلقت المدافع من القلاع والدوارع احتفاءً بقراءته

وخلاصة ما فيه (١) المساواة بين طبقات الرعية على اختلاف المذاهب فهم على تباين اصنافهم وطبقاتهم سواء لدى القانون (٢) حرية التعليم وان يكون اجبارياً (٣) حرية المطبوعات . وفيه بيان اختصاص مجلسي المبعوثان والاعيان وطريق الانتخاب وشروطه في من ينتخب وينتخب وجاء فيه أيضاً ان كل واحد من رعايا الدولة العلية يسمى « عثمانياً » وان الدين الرسمي هو الاسلام واللغة الرسمية هي التركية وان تبطل المصادرة والتعذيب والسخرة وان تضع الحكومة ميزانية سنوية تعرض على مجلس المبعوثان ثم على مجلس الاعيان ويطلب اقرارها عليها لاعتقادها وغير ذلك

وكأن جلالة السلطان علم بفراسته وذكائه ان الامة لا تزال غير مستعدة لمثل هذا الاصلاح فادخل في القانون المذكور مادة تحولت تنفيذ ارادته في ايقاف ما كان يخشى حدوثه من العبث بسلامة الدولة وهي المادة ١١٣ ومعناها « انه اذا ثبت بعد تحري ادارة الخابطة ان احداً اخذ بالامن أو اتي ما يخشى منه على سلامة الحكومة فله حضرة الساطانية الحق المطلق في ابعاده » وبالفعل تراءى جلالاته بعد تصيب مدحت باشا بشهرين انه يسى في قلب السلطنة وقصبا عن الخلافة فامر بعزله وقواه كما هو مشهور

أما الدستور فظلت الاوامر بشأنه جارية مجراها فاجتمع مجلس المبعوثان للمرة الاولى في سراي بشكطاش جلسة حافلة حضرها جلالة السلطان وتلا خطبة ضافية شرح فيها الاسباب التي ادت الى انحطاط الدولة وانه تلافى هذا الداء بوضع الدستور المذكور بما يتضمنه من الاصلاحات الهامة . فتعلقت آمال العثمانيين بهذا الدستور وتوالت جلسات مجلس النواب . ولكن يظهر ان الامة لم تكن مستعدة لثمة فتورط بعض اعضائه بالمطالب واستعجلوا في استئثار النتائج وتطرفوا في طريقة التعبير عن حال الحكومة ورجاها على نحو ما اسباب مجلس الدوما الروسي بالامس . فاصدر السلطان امره في ١٤ فبراير سنة ١٨٧٨ بايقاف اجتماعه الى اجل غير محدود لان « الاحوال الحاضرة لا تلائم اجتماعه » وقبض على كثير من اعضائه ونفاههم الى الخارج واذ يجتمع بعد ذلك

والظاهر ان بعض أولئك الاعضاء لم يدركوا حقيقة مركزهم بازاء الحكومة

والامة ولم يدخلوا في الامر باخلاص وصدق نية فبرهنوا بما صدر من تسرعهم أن
الامة لم تستعد للحكم الدستوري بعد فضاغت تلك القرصة
وبعد بضع سنين قامت مصر تطلب انشاء مجلس النواب ولم يكن ذلك الطلب
عن اخلاص وروية فجاه مساعداً على ما حدث في مصر من الانقلاب السياسي المعلوم
بعد الحوادث العراية . والسبب الحقيقي في ذلك أن الامة لم تكن مستعدة لقبول
هذا الاصلاح فتاوتته كما يتناول الطفل الرضيع قطع اللحم وهي مغذية بنفسها
ولكن معدته لا تقوى على هضمها فالجوع خير له منها . والامة اذا لم تكن قد
هيأت للحكومة الدستورية فالدستور يضرها - والامور مرهونة باوقاتها

الجمهورية

وسائر ضروب الحكومة وأياها افضل^(١)

١ - الانسان لا يستغني عن وازع

خلق الانسان يحب نفسه ويحب كل طيب لها فتنازع الناس على الطيبات .
وتفاوتوا في قواهم ومواهبهم فتغلب القوي على الضعيف وانقسم المجتمع الانساني الى
طبقات فيها السيد والخادم والحر والرق . ورغب الانسان في السيادة أولاً لأنها
تساعده على نيل الطيبات ثم صار يطلبها ليسود بها على أقرانه او يمتاز عنهم بالمرتبة
وصارت السيادة من جملة مطالب النفوس الكبيرة . ومن هذا القبيل طلب الشهرة
او حسن الاحدوة فانها شكل من أشكال ذلك الامتياز

فالتنازع على الطيبات أوجب الخصام وتفاوت الناس في مواهبهم أوجب الغلبة
والسيادة . على أن السيادة أو الرئاسة قديمة في تاريخ الانسان ابتدئ منذ تكونت
العائلة لانها لا تستغني عن كبير يتولى رعايتها أو حمايتها وهو رئيسها - نعي الاب .
فالعائلة أمة صغيرة عليها رئيس او سيد او حاكم يدافع عنها ويدير شؤونها وهي بمقابل
ذلك تخضع له وتطيعه طاعة عمياء وتحسن الظن في مقاصده وهو يذل نفسه في مصالحها
لانه يعتبرها ملكاً له . وكان في أول ادوار عمرانه يحسب امرأته وأولاده في جملة
املاكه كالماشية ونحوها

فلما نمت العائلات وتآلفت القبائل والعشائر اتسعت سيادة رئيسها وقام التنافس بين الرؤساء وكانوا يتخاصمون أولاً على ما تحتاج اليه القبيلة من الطعام والمأوى ثم اختصموا على السيادة فمن غلب وادّعى له أعداؤه عدّهم في جملة أهله وأتباعه وعاملهم معاملة الأب لأولاده يردع قويمهم عن ضعفهم ويفصل الخصومة فيما بينهم وهم يرتاحون الى أوامره ونواهيها لأنها عائدة الى خيرهم ثم جعل يستعبد أسراه ويبيعههم بيع المتاع

فأصبحت سيادة الفرد على الجماعة طبيعية لا يرى الناس فيها بأساً بل هم لا يرون لهم عنها غنى ولم يختلفوا في الحاجة اليها وان اختلفوا في خطتها أو أسلوبها على ان بعض أصحاب الفلسفة النظرية يتوهمون وصول الانسان الى زمن تبطل فيه الحكومات لاستغناء الناس عن وازع أو شارع بما يلغون اليه من الرقي الادبي والعقلي بحيث يعرف كل منهم حدّه فيقف عنده ويعترف للآخرين بما لهم عليه فيؤديه من تلقاء نفسه. وهي أمنية جميلة لكنها في نظراً من قيل تمني المستحيل لان المعروف من نواميس الطبيعة وسنن العمران الى الآن يخالف ذلك

هذا ناموس النشوء والارتقاء الذي عليه الميعول اليوم في تحليل الحوادث فانه قائم باختلاف التأثيرات الواقعة على الاحياء باختلاف الاقاليم واختلاف المؤثرات وهو يقضي بالتفاوت والتخالف بين الاحياء. فلا نجد في الطبيعة شخصين أو شجرتين أو زهرتين متشابهتين. بل أنت لا تجد في الشجرة الواحدة ورقين متشابهتين تمام المشابهة في كل شيء. فاحر ان يصح ذلك في الناس وهم يولدون وكل منهم يختلف في قواه العقلية والبدنية عن سواه فينشأ أبناء الجيل الواحد متفاوتين قوة وضعفاً فيختلفون عقلاً ورأياً ويزيدهم الاقليم تباعداً واحتياجاتهم تزداد يومياً فكيف يبطل التنافس من بينهم ؟

فالنظام الاجتماعي الذي نحن فيه الآن هو النتيجة الضرورية لجاري الطبيعة حسب نواميسها المعروفة وليس في وسع الانسان ان يغير منها شيئاً وانما هو يلطفها أو يعدلها بما يلائم المصلحة العامة. والناس مختلفون حتى في طرق ذلك التعديل ومنها اختلافهم في تعديل ضروب الحكومة حتى تكون اقرب الى خير البشر. تخضوع الناس الى حاكم يدفع عنهم ويحكم بينهم نتيجة طبيعية لا مندوحة لهم عنها. لكنهم قيدوا ذلك الحاكم بشروط اختلفوا فيها واليك أشهرها :

٢ - أشكال الحكومة

أقدم أشكال الحكومة سلطة الآباء تعني سلطة الأب على عائلته كما تقدم . فلما تكونت الامم أو الشعوب أو القبائل تحولت الى الملكية والحاكم فيها ملك أو أمير مطلق التصرف في رعاياه بلا شريعة تقيده ولا رادع يردعه كأنه أب لتلك الامة . وهو اذا كان عادلاً عاقلاً لا بأس به لانه يسهر على رعاياه مثل سهر الوالد على أولاده . ولكن تفاوت الناس في قواهم وعقولهم قضى بنوع ملوك ظالمين انما يحكمون يستبدوا ويتمتعوا بالحياة الدنيا . فنهضت عليهم الامة وقيدت سلطتهم بالقوانين . وهي تختلف قوة وسعة باختلاف الامم والعصور . احدها عهداً منا القوانين الدستورية التي تخول الامة السيطرة على أعمال الحكومة بواسطة نواب ينوبون عنهم وهم الخاصة . فالدول الدستورية انما ترجع الحكومة فيها الى الخاصة

(سيادة الخاصة) وسيادة الخاصة ليست من مخترعات التمدن الحديث كما قد يتبادر الى الذهن . بل هي قديمة جداً وان اختلفت اليوم عما كانت عليه في التمدن القديم من حيث قيودها وشروطها . أما في ما خلا ذلك فان الامم القديمة تولى حكومتها الخاصة على أشكال مختلفة أشهرها :

١ الارستوقراطية : وهي التي يتولى شؤون الدولة فيها الاشراف - وهم خاصة الملكية

٢ الثيوقراطية : التي تقيد حكومتها بالكنيسة أو ما يقوم مقامها فيكون الملك مقيداً بقوانينها أو شرائعها

٣ الهيرارشية : وهي سيادة الكهنة وهذه الاشكال من الحكومة أما ان يحكمها الخاصة رأساً ولا يكون عليهم ملك كما كان شأن اليونان القدماء أو ان يشتركوا مع الملك ويقيدوا ارادته كما في الحكومة الثيوقراطية وكما هو شأن الحكومة الدستورية اليوم

(الديمقراطية) وهناك شكل من الحكومة يكون التفوذ فيه لجمهور الامة تعني الحكومة الديمقراطية أو الجمهورية وهي أنواع كثيرة منها :

١ الجمهورية الارستوقراطية وهي التي تكون السيادة فيها للخاصة من الاشراف أما بالانتخاب من الامة او ان يعمل الاشراف جميعاً معاً - ولا يصح ذلك الا في الدول الصغيرة أو في المدن فقط

٢ الجمهورية الديمقراطية التي يتولى حكومتها جمهور الامة بنواب ينوبون عنهم فيشكلون الوزارات وينتخبون حاكماً يترأس الحكومة يقوم مقام الملك كما في الحكومات الملكية ويعرف هذا الحاكم برئيس الجمهورية . وعلى هذا النمط أكثر الجمهوريات الحديثة في اوربا واميركا

وفي العالم اليوم أكثر أنواع الحكومة المتقدم ذكرها من الملكية المطلقة فالمقيدة فالجمهورية على اختلاف درجاتها . وأكثرها عدداً الحكومات الجمهورية ومعظمها في اميركا . أما في اوربا فأكثر الحكومات دستورية . وأكثر الحكومات المطلقة في آسيا

٣ - تاريخ الحكومة الجمهورية

قد تبين مما تقدم ان الحكومة الملكية المطلقة هي أقدم أشكال الحكومة لاهلها تشبه سيادة الآباء في العائلة ناهيها الحكومة الدستورية او الملكية المقيدة ثم الجمهورية . على ان الحكومة الجمهورية ليست من نتاج التمدن الحديث بل هي قديمة جداً واليونان اسبق الامم اليها واسبقهم اهل اثينا في القرن الحادي عشر قبل الميلاد وبهم اقتدت سائر الامم . واشهر الجمهوريات في التمدن القديم اثينا وسبارطة ورومية وقرطاجة

على ان جمهوريات اثينا واخواتها كانت تختلف كثيراً عن جمهوريات هذه الايام ولم يقدم عليها اليونان الا بحكم الضرورة - فالاثينيون اضطروا الى اتخاذ الجمهورية عرضاً . وذلك ان الدوريين شهروا عليهم حرباً سنة ١٠٦٨ قبل الميلاد وملك الاثينيين يومئذ قدروس . فستخار الدوريون الهبة الاعظم في حرب الاثينيين على جاري العادة عند الامم الوثنية قديماً - كما كان العرب يستخبرون هبل فكان الجواب انهم يغابون الاثينيين اذا لم يقتلوا ملكهم قدروس . فبلغ هذا الخبر الى هذا الملك الجليل وكان شديد الغيرة على اثينا يتفانى في سبل صياتها واعتقد صدق ما قيل لملك الدوريين وعلم ان الشرط في سقوط اثينا ان يبقى ملكها حياً ففضل ان يقتل هو وتبقى اثينا . فتنكر بلباس بعض الفلاحين وذهب الى معسكر الدوريين ونحرش باحدهم حتى خاصمه وما زال عليه حتى قتله . ثم علم القوم انهم قتلوا قدروس فلم يبق لهم مطمع باثينا فرجموا على أعقابهم

أما الاثينيون فلما بلغهم ما فعله ملكهم أعظموا غيرته وقرروا أنه ليس على وجه الأرض من يستحق أن يخلفه ملكاً عليهم فالفوا منصب الملك وولوا حكومتهم جماعة يختارونهم من الخاصة يسمون أحدهم «أرخون» وكانوا في أول الأمر ينتخبون الأرخون من عائلة الملك ليتولى الحكومة طول الحياة ثم صاروا ينتخبونه لعشر سنوات . وفي سنة ١٤ قبل الميلاد جعلوا انتخاب الأراخين جائزاً من الإشراف . فكان الأرخون بمنزلة الملك عندهم ثم حوروا قانون الانتخاب سنة ٦٨٣ ق م . فصاروا ينتخبون بدل الأرخون تسعة أراخين يتجدد انتخابهم كل سنة يقتسمون إدارة الحكومة بينهم

وما زال حق الانتخاب محصوراً في الإشراف إلى سنة ٥١٤ ق م . فجلسه كيبستنس أحد ساستهم شاملاً سائر طبقات الأمة إلا العبيد . فاصبحت الأمة برمتها غنياً وضميرها تشعر بالاستقلال الحقيقي ويشعر كل واحد منها أنه صاحب صوت في الحكومة . وقس على ذلك جمهورية سبارطة وكانت معاصرة لأثينا وقد تنازعتا السيادة في الأرخيل اليوناني

تليهما جمهوريتان أخريان تنازعتا السيادة على أوروبا وأفريقيا نغني رومية وقرطاجة وكانت الدولة الرومانية لما تأسست سنة ٧١٥ ق م ملكية ثم صارت جمهورية سنة ٥٠٨ ق م وما زالت جمهورية ٤٨٠ سنة . وقد نشأت الجمهورية الرومانية على غير ما نشأت عليه جمهورية أثينا . فان الرومانيين ملوا ظلم الملوك قاتلوا وخلعوا ملكهم واتخبوا مكانه رجلين سموها قنصلين يتوليان إدارة الحكومة مدة معينة ثم ينتخبون سواهم

ومرت الجمهورية الرومانية على أربعة أدوار قضت الدور الأول منها في التنازع بين الأحزاب والطبقات ثم جعلوا يعدلون في قوانينها وشروطها مما يطول شرحه حتى اقلبت وصارت ملكية أو امبراطورية . وعاصرتها جمهورية قرطاجة في شمالي أفريقيا وقام النزاع بين الدولتين في حروب طويلة ذهب القرطاجيون فيها ضحية الدفاع عن حريتهم ووطنهم كما هو مشهور . وهذا التفاني في الدفاع عن الوطن مع اليأس من النجاح لا يكون في الحكومات الملكية المطلقة ولا المتقيدة لان الشعب لا يشعر أنه صاحب الدولة كما كان يشعر القرطاجيون ولما غلبوا على أمرهم وطلب اليهم التسليم

الذين فضلوا الموت عليه

ظهر المسيح وليس في الارض حكومة جمهورية اذ ذهب استقلال اليونان وانقرضت جمهورية قرطاجة وتحولت الدولة الرومانية الى امبراطورية . وكانت اوربا في غياهب الهمجية واميركا في عالم "فيب" . ولما اخذت أوربا في اليقظة تشكلت في بعض مقاطعاتها حكومات كالجهورية منها حكومة البندقية وجنوى في الاجيال الوسطى . ثم احدث الجمهوريات من العالم حتى اعادتها اميركا بعد استقلالها سنة ١٧٧٦ ثم فرنسا . واقتدت بالولايات المتحدة سائر أمم أميركا . وأما في أوربا فحاولت اسبانيا سنة ١٨٧٣ قلب الحكومة الى جمهورية فاحققت . ونهضت جارتها "بورتغال" بالأمس فقلبت الحكومة كما علمت

٤ — هل الجمهورية أفضل من الحكومات الدستورية

لا ينبغي أن ننظم جمهوريات هذا العصر يختلف عن نظام جمهوريات العذن القديم فالجمهوريات الان كالحكومات الملكية الدستورية من حيث تعوينها على مجالس "تواب" ومجالس الاعيان في مراقبة أعمال الحكومة . وانما تختلف عن الدول الملكية بان يكون رئيس الحكومة في الجمهورية رجلاً تنتخبه الامة ليتولى رئاسة الحكومة مدة معينة ثم تنتخب سواه بعد انقضاء تلك المدة . وتتفاوت سيادة الرئيس سعة في الجمهوريات كما تتفاوت سيادة الملك في الحكومات الدستورية ولكن كليهما مقيد بمجلس النواب . فأيهما أفضل لمصلحة الدولة ؟

كلاهما حسن لتقيدهما بالدستور لكننا نفضل الحكم الملكي

اولاً : لانه اقرب الى ما تطلبه الطبيعة من السيادة الفردية كالأب للعائلة

ثانياً : لان الملوك اكثر حرصاً على عروشهم التي ورنوها وتفاخروا بها من رؤساء الجمهوريات الذين لا يهتمهم من الامر الا ان يفضوا مدتهم بالنفي هي احسن . واما انك فيهمه توسيع نطاق دولته ورفع شأن حكومته لان كل ما يصدر انما يكون مصدراً باسمه وهو صاحبه وسيورته لاعقابيه . واذا اقتضت الاحوال خسارة بعض الدول حل مشكلة سياسية سامياً كان انك اقدر عليها لهيته ومراعاة جانبه

ثالثاً : لان في انتخاب الرئيس للحكومة الجمهورية مشقة عظيمة تقتضي قفقات طائلة تحملها الدائس والرشي لعنافة بين الاحزاب في تصيب الرئيس الذي ينتسبه بواقفهم على هوائهم . وقد يكون هوائهم غير ملائم لمصلحة الامة . فالاموال التي تنفق في هذا السيل والعناء الذي تكابده الامة في اثناء ذلك لا حاجة اليه في

الحكومة الملكية . فإذا مات ملك كان خليفته مهيباً يقوم مقامه بعد ان قضى ولاية العهد وهو يدرس الاحوال ويتمرس بالسياسة فيتولى العرش يسكون وسلام على ان الراغبين في الجمهورية انما يلتزمون أن يكون لكل فرد من افراد الامة يد في وضع القوانين وانتخاب الرئيس وهذا وهم باطل لان السلطة في كل حال انما تكون للخاصة من رجال السياسة او الاشراف او اصحاب الاموال . فهؤلاء كما كانوا في زمن الاثنيين كذلك الآن هم اصحاب السيادة والتفوذ يدرون حركة الانتخابات في العامة بنفوذهم على يد الصحافة والخطابة . . فيتوهم العامة المساكين انهم يفعلون ما يريدون . والحقيقة انهم يفعلون ما يريدون خاصة فينتخبون الذي يريدون اولئك الخاصة ان كان رئيساً او نائباً او غيره . والخاصة أحزاب لكل منها غرض ينتهي اليه او الى عصابته وليس الى الامة

قد تفضل الجمهورية اذا كانت الامة قليلة العدد او محصورة في مدينة واحدة كما كان أهل اثينا أو سبارطة أو رومية . أما الممالك الواسعة فالجمهورية تشوشها - بذلك على ذلك ان الجمهورية لم يطل بهاؤها الا في الامم الصغيرة فإذا كبرت الامة انحلت أو عادت الى الملكية . وزد على ذلك أن تخوف الامم من الحكم الملكي أصله الفرار من استبداد الظالمين يوم كان الملوك اصحاب السيادة اما بمحتمهم الشرعي أو بنفوذهم الشخصي على الشعب لجهله . أما اذا كانت الامة رشيدة ومجلس نوابها عاقلاً فلا شك انها تفضل الحكم الملكي المقيد على الجمهورية . وقد يعترض انه كثيراً ما يتفق أن يكون ولي العهد المعد للعرش ضعيفاً أو شريراً فتكون الامة مضطرة لتتويجه وتحمل خطر أعماله . ولو كانت حكومتها جمهورية لاختارت رجلاً تجدد فيه اللياقة . وهو اعتراض وجيه ولكن الدستور يضمن غل يدي ذلك الملك عن اتيان الاذى واذا تعمد فالامة بريئة منه ولا يشق عليها ابداله

على اننا نرى رأياً وسطاً في مثل هذه الحال ذكرناه عند كلامنا عن توارث الملك في أندولة العثمانية في السنة ١٧ من الهلال . قلنا فيه ان أفضل الوسائل لتجنب الوقوع في ما نخشاه من هذا التقييل أن يكون عرش السلطنة ارثاً ثابتاً لاحد أبناء الملوك - أي ان حق الملك لا يخرج من سلالة الملك او أسرته بشرط ان يكون لمجلس الامة حق اختيار من يرى فيه الكفاءة من اعضاء تلك الاسرة للقيام بمهام المنة . وهو رأي وسط يجمع بين الملكية والجمهورية فاذا شاع كان فيه فصل

الخطاب . والخلاصة أن الحكومة الملكية المقيدة بالشورى هي حتى الآن أفضل
سائر أنواع الحكومة

الاجتماعية والاشتراكية^(١)

Socialism & Communism

كتب الدكتور شميل الى جريدة الاخبار ملاحظة على فقرة تتعلق بمذهب
الاشتراكية جاءت عرضاً في مقالة لسامي افندي جريديني فادى ذلك الى مناقشة في
الاشتراكية ونسبتها الى المجتمع الانساني تناقضت فيها الآراء واختلفت طرق البحث
فاوعز اليها بعض الاصدقاء أن نكتب مقالة نبسط فيها الكلام عن حقيقة هذا المذهب
وتاريخ نشوئه وسبب هذا التناقض بشأنه

أما ما يظهر من تناقض الباحثين فيه فسببه على الغالب توسعهم في فهم المراد من
لفظ الاجتماعية او الاشتراكية فيفسرها كل منهم بما يلائم رأيه . وقد يكون سبب
التناقض بين كتابنا الاختلاف في أصل معنى الاشتراكية فإذا أريد بها الكومونزم
(Communism) صح اتقادهم عليها الاشتراك بالاموال وغيرها وإذا أرادوا
السوسيازم (Socialism) صح أطرافها وامتداح أصحابها لان غرضها الاساسي
اصلاح المجتمع البشري على العموم . والكومونزم ضرب من السوسيازم تطرف
أصحابه في آرائهم الاجتماعية حتى خالفوا الطبع والعادة كما سنبينه في ما يلي ودفعاً
للاتباس سنعبر عن السوسيازم بقولنا « الاجتماعية » وعن الكومونزم بالاشتراكية

الاجتماعية

١ - في القدم القديم

يراد بالاجتماعية مذهب القائلين بافتقار المجتمع البشري الى اصلاح في نظامه
الاداري والسياسي والديني والاقتصادي والاجتماعي . ومرجع ذلك « لاصلاح عندهم
الى مساواة الافراد بالحقوق والواجبات بحيث ينال كل فرد ما يستحقه على نسبة
عمله . وهم يرون نظام الاجتماع مختلفاً لا عدل في احكامه ولا مساواة بين طبقاته اذ

يستأثر بعض أفرادها بالاموال او السيادة . ويبقى سائرهم في ضنك وفاقه فيشكو اولئك من التخم كما يشكو هؤلاء من الجوع . فالاجتماعية تطلب نصرة الضعيف على القوي فهي هذا الاعتبار قديمة كاللسان لان الناس ما لبثوا ان تكاثروا وتنافسوا حتى قلب قوهم على ضعيفهم واستبد كيرهم بصغيرهم فاستأثر الاقوياء باسباب السيادة والرفاه ولا فضل لهم في الثلبة لانهم لم يغلبوا بشيء اتوا به من عند انفسهم وانما غلبوا بمواهب وورثوها من آباءهم او بوسائل اعدتها لهم الاقدار ووقفتهم اليها الاحوال . فهم في الحالتين صنعة العوامل الطبيعية والاجتماعية ولكن الانسان فطر على حب السيادة والتنافس الشهرة فاذا نالها احتقر اخاه الضعيف وظلمه واستحل تبعه وتوهم انه ارقى منه طينة . فانقسم الاجتماع الى طبقتين هما الخاصة والعامة او الاحرار والعيبد او الاغنياء والفقراء

وما برح الثمراء منذ القدم يتظلمون ويستصرخون ولا منصف لهم لانهم انما يتظنون اني القوي وهو خصمهم فكيف ينصفهم . على انهم لم يعدموا نصراء من اهل الفضيلة او الذين تصروهم واخذوا بايديهم فاصلحوا من احوالهم وأنصفوهم . واذا تأملت في كبار الشارعين او المصلحين رأيتهم يجعلون نصرة الضعيف من أهم تعاليمهم - اعتبر ذلك في الاديان الشائمة عندنا فومسى نصر الاسرائيليين على ظلامهم المصريين . والمسيح صرح جهاراً بانتقاد الاغنياء والحكام وأهل السيادة وخوفهم من النار وفي الانجيل امثلة كثيرة تهدد الاغنياء بالعذاب وتعد الفقراء بالتعيم . ونبى المسلمين قام بنصرة الفقراء أيضاً لكنه تجاوز القول بنصرتهم الى العمل بموازرتهم ومساعدتهم فجعل نصرتهم فريضة على المسلمين وضرب على الاغنياء مالا يؤخذ منهم . وحلى بالفقراء وهو الزكاة او الصدقة وجعل للزكاة حدوداً لا يظلم فيها الغني ولا يضر الفقير^(١) فهي تجمع من الاغنياء بنسبة ما يملكون من مال او عقار وتفق في العامة على اختلاف طبقاتهم . وهذا نص الآية في الجهات التي تصرف فيها أموال الزكاة « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والمغفرة وفي سبيل الله وابن السبيل » . وبناء عليه كانوا يقسمون أموال الزكاة ثمانية اقسام يدفعون سهماً الى الفقراء وهم الذين لا شيء لهم . والثاني للمساكين وهم الذين لهم ما لا يكتفيهم وهم ارقى حالاً من الفقراء . وكانوا يجعلون نصيب كل واحد

من هؤلاء بالنظر الى حاله او ما يكفيه على ما يراهى لولي الصدقات على شرط ان لا يزيد ما يأخذه الواحد على ٢٠٠ درهم لانه اذا اخذ أكثر من ذلك وجبت عليه الزكاة . وقد يشمل لفظ « المساكين » فقراء أهل الذمة (النصارى واليهود) وأما الفقراء فيطلق على المسلمين فقط . والسهم الثالث يعطى لعاملين عليها وهم القائمون بحياتها وقريقها وفيهم الامين والمباشر والمتبوع والتابع فيأخذون أجورهم فاذا زاد سهمهم على ما يستحق لهم رد الباقي على السهام الباقية . والسهم الرابع يفرق للمؤلفة قلوبهم وهم الذين كان النبي و خلفاءه يأنفونهم اما لكف اذاهم عن المسلمين او لرغبتهم في الاسلام او لترغيب قومهم وعشائرهم فيه . واذا كان احد المؤلفة قلوبهم غير مسلم لا يدفع له من الزكاة بل يدفع له من الغنائم او الفداء . والسهم الخامس ينفق في شراء العبيد وعقبتهم . والسادس للغارمين وهم المديونون فيعطى لهم ما يقضون به ديونهم . والسهم السابع في سبيل الله يعطى لفرقة أهل الجهاد نفقة ما يحتاجون اليه في حروبهم . والثامن لأبناء السبيل وهم المسافرين الذين لا يجدون نفقة سفرهم

غير ما كان يفرق في المسلمين من الغنائم و الفداء وغيرها واذا اعتبرت الفرق بين نظام الاجتماع في صدر الاسلام ونظامه اليوم رأيت الزكاة على تلك الكيفية من أفضل طرق المساواة بين طبقات الأمة لكنها لم تنم كثيراً لاسباب لا محل لها هنا فقم العامة على الخاصة في العصر العباسي وقاموا بما يشبه قيام الاجتماعيين أو الاشتراكيين في الاجيال الاخيرة على أسلوب يوافق تمدنهم وسائر أطوارهم . وفي حجة الناهضين طائفة استجلت السرقة أو اختلاس أموال الأغنياء فكان قطاع الطرق يسطون على قوافل التجار ويأخذون أموالها باعتبار أنها حق لهم لان أصحابها لم يؤدوا زكاتها لبيت المال وقد منعوها وتجرّدوا فترك عليهم فصار ذلك مستهلكة وانحصرت في حاجة إليها بسبب فقرهم فاذا أخذوا تلك الاموال وان كره التجار أخذها كان ذلك لهم مباحاً لان عين المال مستهلكة بالزكاة وهم فقراء يستحقون اخذ الزكاة شاء ارباب الاموال او كرهوا

فالعامة في كل عصر يأنفون على الخاصة ينتفون حول من ينصرهم عليهم فاذا نهض ناهض لاذلال المستبدن نصرهه أمتاماً منهم . ولولا ذلك لم يجد دعاة الحوارج والذنارقة والاسماعيلية والقرامطة نصيراً . على ان الناهضين في تمت الأعصر القديمة كانوا يقومون باسم الدين فاصبحوا ينضون اليوم باسم الوطن او الانسانية او الاجتماعية

٢ - الاجتماعية في التمدن الحديث

قد رأيت أن المبادئ الاجتماعية قديمة لكنها لم تتكيف وتظهر جلية الا في التمدن الحديث لانها تتعلق بمصلحة العامة والتمدن القديم لم يكن يبالي بهم فلما استعار الناس العلم وانتشرت الحرية الشخصية في عصر الاصلاح وتعلم العامة كيف يجتمعون وكيف يطالبون وتشكلت الاحزاب الديمقراطية والجمهورية اصبحت مبادئ الاجتماعية مذهباً قائماً بنفسه له انصار واعداء . ورافق ذلك كثرة الاختراعات الصناعية التي اغتت أصحاب المعامل عن العمال فانحصرت المكاسب في اصحاب الاموال وتضايق الصناع والعمال والناس يومئذ خارجون من استقلال اميركا وثورة الفرنسيين وقد تنبته الازدهار وارتفع شأن العامة وتحررت الاقلام فتبع غير واحد من كبار المفكرين في انكلترا وفرنسا والمانيا وغيرها ونظروا في التفاوت بين ما يكتسبه العمال واصحاب الاموال وألقوا الكتب والرسائل والصحف ولكنهم اختلفوا في الطرق المؤدية الى ملاقة ذلك الحلل باصلاح النظام الاجتماعي أو وضع نظام جديد متكافئ فيه القوى وتتضامن المصالح بحيث لا يقع الحيف على طائفة ولا تستأثر بالرفع طبقة دون اخرى . ولايضاح وجه الحقيقة تأتي بتاريخ هذا المذهب ونبدأ بفرنسا فانها السابقة الى طلب المساواة والحرية

الاجتماعية في فرنسا

✽ سان سيمون ✽ ان مؤسس مذهب الاجتماعية في فرنسا الكونت دي سان سيمون المولود بباريس سنة ١٧٦٠ ويتصل نسبه بالدوق دي سان سيمون . نشأ طامعاً بالشهرة وقد قام في نفسه انه ولد ليعمل عملاً عظيماً فاوصى خادمه اذا ايقظه ان يذكره بذلك فكان يوقظه كل صباح قائلاً « اذكر يا مولاي الكونت ان عليك عملاً عظيماً ينبغي ان تعله » وظهر له جده شريفاً في الحلم وأنبأه بمستقبل مجيد فنشأ وقسه كبيرة ومطامعه عظيمة . وقبل أن يدرك التاسعة عشرة من عمره نهض الاميركان بطلبون الاستقلال فكان من جملة الفرنسيين الذين نصرهم

ومن مشاريعه العظمى التي توسم الشهرة من ورائها حفر قناة توصل البحرين الاندلاتيكي والمحيط وقناة توصل مدريد بالبحر ولم يخرج أحدهما الى حيز العمل على يده . واثار الشعب الفرنسي ثورته الشهيرة لم يستطع سان سيمون شيئاً يستحق الذكر ولكنه اكتسب مالاً بالمضاربة فانصرف الى الاستعانة به في اشباع مطامعه

وهو يومئذ في الأربعين من عمره فتزوج زوجة لم يطل بقاؤها فانحلت برضى الجانبين . فلما يس من نيل الشهرة بالسياسة او الحرب عمد الى التماسها بالعلم - على عادة اكثر الاذكياء طلاب الشهرة فاخذ بالمطالعة فخرته الى البحث في حال الاجتماع فرأى مجالا للقول في نقده فالف كتباً في العمال وحقوقهم أهمها كتاب « النصرانية الجديدة » لكن كتبه لم تلق رواجاً كبيراً فذهب ماله واشتد به الضيق وأخذ اليأس حتى كاد ينتحر

وقد تعرض في كتبه الى ابحاث جديدة في النصرانية اصطبلت آراؤه بها صفة دينية فتحول مذهبه في الاجتماع من العلم الى الدين . وخلاصته « ان نظام الاجتماع بعد ما أصابه بالثورة الفرنسية أصبح في حاجة الى التنظيم على اسلوب جديد تدار الشؤون فيه على مبادئ علمية بدلاً من المبادئ الدينية بحيث تحبب المنفعة كلها الى رفع شأن العامة وتخفيف وبلاء الفقراء والعمال » . توفي سان سيمون سنة ١٨٢٥ ولم تؤثر تعاليمه تأثيراً يذكر واسكنه بعد مؤسساً لمذهب الاجتماعية بفرنسا . وقد خاف الامة قليلاً كانوا يخترمون احترامهم الانبياء وقام بعضهم سنة ١٨٢٨ لبث آرائه وانشأوا مدرسة لتعليمها وصحفاً لنشرها . ولم تطل أيام هذه المدرسة لكنها اخرجت جماعة من المهندسين ورجال الاعمال . ويقال ان مشروع قناة السويس ولد فيها

﴿ فورنيه ﴾ وجاء بعد سان سيمون بفرنسا فورنيه ولد سنة ١٧٧٢ وتثقف جيداً وساح في اوروبا فافق ماله واضطر لخدمة العسكرية ثم مرض واعتزل الجندية وفي سنة ١٨٠٣ وضع كتاباً في السياسة استلقت انتباه نابليون . ثم خدم في محل تجاري لم يكن يكتسب منه الا ما يسد الموز . فتيه خيق يده وفشله الى التهمة على النظام الاجتماعي وخيل له ان اطلاق سبل المزاولة بين الافراد من اكبر نقائص الاجتماع . وارتأى تعديل ذلك النظام بحيث يتعاون أهل البلد الواحد على العمل بدلاً واحدة فيشتركون في العمل والانتفاع . وجعل أساس بحثه قواعد اقتصادية قائمة على اعتبارات نفسية غريبة مآلها « ان الطريقة الوحيدة لسعادة الانسل ان تطلق حريته في ما يتطلبه من الملذات والشهوات فينال السعادة والرضية وثن الشفاء والرزقية فما تقومان بإسكك الانسان عن هواه » . وقد ألف فورنيه في تفصيل مذهبه هذا

كثراً كثيرة وأشار بتجديد نظام الاجتماع الحالي . ومن آرائه ان تقسم الامة الى جماعات تتألف كل منها من ١٦٠٠ شخص يقيمون في بناء كبير له بقعة من الارض يستغلونها وتكون ابنته هذه متشابهة ووضع نظامات وقواعد لمعيشة الناس فيها على نحو نظام الاشتراكية الآتي ذكرها . فلم يعد الناس باقواله فالتف كتباً اخرى . وحرص أغنياء باريس على العمل بما ارتآه من تقسيم الارض على الصورة التي وصفها فلم يطلعه أحد فاستغرب استخفافهم برأيه كما استغربوا هوسه في مذهبه وقد تبعه بعض تلامذته في رأيه ودافعوا عنه عبثاً ولكن روح الاجتماعية اخذت تنمو في فرنسا من ذلك الحين

الاجتماعية في انكلترا

﴿ روبرت اوين ﴾ ويلي فرنسا بنصرة « الاجتماعية » انكلترا او لعلها قامت بها معاً وأول من نادى بهذه المبادئ بين الانكليز روبرت اوين ولد سنة ١٧٧١ في قرية من قرى انكلترا وكان أبوه سروجياً فلازم المدرسة الى التاسعة من عمره وانتقل في العاشرة الى مدينة ستمفورد خدم في حانوت جواخ ثلاثة او أربعة أعوام ثم انتقل الى منشستر فظهرت مواهبه الصناعية والتجارية فيها فاسرع في تقديمه حتى تولى نظارة معمل للغزل فيه نحو خمسمائة عامل وهو لم يتجاوز التاسعة عشرة من عمره وتقدم العمل على يده تقدماً سريعاً حتى أصبح أحسن معامل بريطانيا وصار شريكاً فيه ثم انتقل الى مغازل نيولنارك في سكوتلاندا وتولى ادارتها وكان فيها نحو ٢٠٠٠ عامل منهم خمسمائة غلام حملوا من بيوت الفقراء وهم في السادسة من العمر فرآهم في حالة يرثى لها من انحطاط الآداب والعقول غير ما هم فيه من أثقال الاعمال وطول مدة العمل وقد جرم الجهل واليأس الى الانغماس في الهو وشرب المسكر والانصراف الى الرذائل ولم يهتم أحد بتعليمهم أدبياً ولا صحياً فاخذته الشفقة وتذكر يوم كان غلاماً صانعاً قاحب أنت يعامل أولئك الفنان كما كان يحب أن يعامل هو لو كان في مكانهم تخفف آفاتهم وفتح لهم المدارس وساءدهم على الوسائل الصحية فلم يمض زمن طويل حتى تغيرت أحوالهم واقتدى به غيره

ولما نضجت شعائر اوين وأدرك الكهولة اتخذ لنفسه رأياً خاصاً في الدين والفلسفة الادبية زعم انه أول من قاله وذلك « ان الانسان صنعة الطبيعة فسجاياء وخصاله ليست منه وان كانت له فلا فضل للانسان في ما يأتيه من عمل عظيم لانه لم يعمله

بقوة هو أوجدها وإنما الطبيعة هيأتها له بدون ارادته أو سعيه . فلا هو يستحق الثناء إذا أحسن ولا يستوجب اللوم إذا أخطأ . ويترتب على ذلك أن الإنسان يكون كما تقتضيه المؤثرات الخارجية ومن جعلها التربية البدنية والعقلية والاجتماعية منذ نعومة أظفاره » وعلى هذا الأساس بنى أوين مذهبه عن ضرورة التربية والتعليم . فعنده إن التربية مصنع المواهب والقوى . وليس أوين واضح هذه الفلسفة لكنه أول من باشرها بالعمل ووجه التفاته إلى تربية العمال وترقية قواهم بإنشاء المدارس وتعهدها ثم توسع برأيه من هذا التقييم فاقبته إلى اختلال نظام الاجتماع وتفاوت الارتفاع بين الخاصة والعامة فدرس مذهب « الاجتماعية » وكتب فيه سنة ١٨١٧ تقريراً رفعه إلى مجلس العموم الإنكليزي بسط فيه حال العمال وما يقاسونه من الضيق وأشار لمعالجة هذه الحالة « بأن تتألف الأمة من جماعات أو طوائف كل طائفة عدده نحو الف نفس تقم في بقعة من الأرض مساحتها ألف أو ١٥٠٠ قصبة يقيمون جميعاً في بناء واحد كبير مربع الشكل فيه مطبخ عام ومائدة مشتركة وقيم كل عائلة في جزء خاص بها من ذلك البناء . وتتولى تربية أبنائها إلى السنة الثالثة ثم تسلمهم إلى الجماعة لتتبع تربيتهم فلا يرغم والدوهم بعد ذلك إلا على المائدة أو في اجتماعات الأخر » وفصل كيفية المعيشة في كل طائفة والاشتغال مما يطول شرحه . فباحث المجلس باقتراحاته ووفق إلى نصرته أخذوا بيده وأبدوه ولم يبق إلا أن يعملوا برأيه لكنه ما لبث أن نشر هذه الآراء بين العامة حتى انهموه بالمروق من الدين مخالفهم بعض اعتباراته فكان ذلك عثرة في طريقه . وقد جرب بعض نصرته طريقته لئلا الاجتماع مدة سنتين فلم يلاقوا نجاحاً . على أنه خدم الاجتماع بكثير من آرائه وأعماله الاقتصادية وتبعه جماعة من تلامذته ومريديه وضعوا الكتب والرسائل وخطبوا الخطب وأشهرهم موريس وكنسلي ولودلو ويعرف مذهبهم بالاجتماعية المسيحية ولا يختلف عن مذهب أوين إلا بأن نصرته الفقراء فيه مبنية على احساس ديني

الاجتماعية في ألمانيا

ويمتدح التحف الأول من القرن التاسع عشر حتى ضعف شأن المذاهب الاجتماعية في انكلترا وفرنسا ونحوها الأذهان إليها في ألمانيا وأشهر فلاسفة الأحياء من هذا التقييم كارل ماركس والمجلس ولاسال وروبرنس والاولان رأس هذا المذهب في ألمانيا وقد حولاه إلى وجهة علمية طبيعية

﴿ماركس﴾ أولها ماركس ولد سنة ١٨١٨ وتوفي سنة ١٨٨٣ وهو أسرائيلي الأصل تعلم القضاء في برلين وبون على أن يتعاطى المحاماة ولكنه عدل عنها إلى الأبحاث الفلسفية وانصهر للحزب الديمقراطي وانصرف همه إلى مصلحة العامة وأقام في باريس لدرس المسائل الاقتصادية والاجتماعية وكتب مقالات اغضبت الحكومة عليه فأخرج من باريس وأقام في بروكسل وعمل على نشر مبادئه من أواسط القرن المذكور - جاهد في سبيل ذلك جهاد الإبطال بالتأليف والجدال ومدار أعماله نصرته العمال والصناع . وذهب إلى قلب النظام الاقتصادي المعول عليه يومئذ وأساس مذهبه « النظر في قيمة ما يزيد في المصنوعات على اجرة الصناع » وبعبارة أخرى « الفرق بين ما يدفعه صاحب المعمل للعامل اجرة صنع البضاعة للقيام بأود حياته وحياة عائلته وبين الثمن الذي تنبع به » والفرق المذكور يستولي عليه صاحب المعمل . فيرى ماركس أنه حق للعامل كله أو بعضه وعضده لاسال في هذا الرأي وخلاصة مذهبها ان « العمل هو أصل المصنوعات اذ قد يتم صنعها بلا مال ولكنه لا يتم بلا عمل فالعدل يقضي أن تكون ثمار العمل كلها للصانع وأما يتناول صاحب المال منها ما يكفي لتعيشه ويستولي الصانع على الباقي » يريدون بذلك قلب النظام القاضي للعامل بما يقوم بمعاشه واستيلاء صاحب المال على سائر الربح . ناهيك بما يصيب أصحاب الاموال القليلة من الضرر باستئثار الممولين بالأعمال الكبرى اذ تساعدهم الآلات الكبرى على الاقتصاد فييدون المصنوعات بأثمان لا يقدر أولئك على مجاراتهم بها فتقع الحسارة عليهم كما تقع على العمال . ويرى ماركس وأصحابه أن ما يلتمسونه من اصلاح الاجتماع إنما هو طبيعي يقضي به ناموس الارتقاء قياساً على ما كان من تأثيره على سائر أحوال الحياة والفلاسفة الالمانيين في هذا كله أبحاث طويلة مبنية على تاريخ الصناعة والتجارة في أوروبا منذ كانتا من أعمال العبيد إلى ان صارتا من شؤون الاحرار بعد عصر العلم والتقدم . فهب الشعب الالمانى هبة قوية وألف سنة ١٨٦٩ حزباً عرف بحزب العمال الديمقراطي الاجتماعي الالمانى أنهز من قبله مندوبين إلى المؤتمر الدولي في باسل وتكاثرت أعضائه هذا الحزب حتى بلغ عددهم بعد بضع سنين ٢٥٠٠٠ عضو فوضعوا لأمتة نشروها في المملكة هذه خلاصتها :

١) ان العمل هو مصدر الثروة والأعمال النافعة لا تحصل الا باشتراك الجماعة في استثمارها فلكل عضو منهم حق من تلك الثمار يعادل مقدار اشتراكه في العمل

(٢) والعمل في النظام الاجتماعي الحاضر محصور في أيدي أصحاب الاموال قاضطرار العمال الى الخضوع لهم هو سبب الشقاء العام . وتحرير العمة من هذا الرق يقتضي قلب هذا النظام وتسليم أزمة الاعمال الى جمهور الامة او من يقوم مقامها وهي تعيين حق كل فرد من ثمار تلك الاعمال »

وبلي ذلك مطالب داخلية تتعلق بالانتخاب التمساً بنصوص 'النتيجة' . فكان لمطالب الحزب المشار اليها رنة في المانيا واشتد ساعد الاجتماعيين وزادت أصواتهم في الانتخابات كل عام عما قبله حتى بلغ عددها لعضوية النواب سنة ١٨٨٤ نحو ٦٠٠٠٠٠٠ صوت واصبحت سنة ١٨٩٨ نحو ٢٢٠٠٠٠٠ صوت وبلغ عدد النواب المنتخبين منهم ٥٦ عضواً لتلك السنة . والحزب الديمقراطي الاجتماعي يزداد تمكناً وتكاثراً رغم ما يلاقه من مقاومة الحكومة

أما انكترا فقد أدت فيها الاجتماعية فوائد جمة ادارة سياسية واجتماعية واقتصادية بما نهت اليه الازدهان من المظالم الجارية في نظام الاجتماع او قوانين الحكومة . وكان للمذهب الاجتماعي نجاح كبير في بلاد البلجيك وهولندا وسويسرا واطاليا وفي سائر ممالك أوروبا وفي غيرها وتألفت له الجمعيات وأنشأت الصحف مما لا فطيل الكلام فيه

أما فرنسا فاهلها اكثر ميلا الى المبادئ الاجتماعية الحرة من سائر الامم . فالفلاح الفرنسي والتاجر والكتاب اجتماعيون من فطرتهم وبعضهم فوضويون وانما يعوزهم داع للاجتماع فيكونون من أقوى انصار هذا المذهب على أن فرنسا لم تحرم من أحزاب اجتماعية اختلفت اسمائها باختلاف اغراضها كالـ **الكوكوبست** و**البوسيلست** و**البلانكت** وغيرهم . وعندهم مجلة تسمى المجلة الاجتماعية تبحث هذه المواضيع فضلاً عن الجرائد وقس على ذلك سائر ممالك العالم المتمدة في أوروبا وأميركا حتي في استراليا . والاجتماعية في أميركا فروع واحزاب يضيق المقام عن ذكرها أشهرها حزب العملة الاجتماعي وحزب البوبوازم . والاحزاب الاجتماعية في انكترا الآن ترجع الى أربعة رؤوس كبرى (١) الاتحاد الديمقراطي الاجتماعي تأسست سنة ١٨٨٢ (٢) حزب العملة (٣) حزب العملة المستقل سنة ١٨٩٣ وغرضه تحديد أوقات العمل واجوره (٤) الجمعية القارية تأسست سنة ١٨٨٤ غرضها على الخصوص نشر البع الاجتماعي بين الناس بالندوات الدورية وغير الدورية

الفوضوية

ويدخل في المذهب الاجتماعي الذي نحن في صده مذهب « الفوضوية » Anarchism وهو يشبه الاجتماعية من حيث مقاومته استئثار الافراد بالثروة ولكن الفوضويين أهل قتلك وشدة . ويفرقون عن اكثر الاحزاب الاجتماعية الاعتيادية ان هذه يغلب ان تكون محلية يختص كل منها بالمملكة التي انشأ فيها وأما الفوضوية فالغالب فيها أن تشمل عدة دول . أشهرها « جمعية العملة الفوضويين الدولية » Anarchist International working party's association وكان دعاة الاجتماعية في عهد ماركس يعتقدون ان مذهبهم الاجتماعي لا يأتي بالفائدة المطلوبة ان لم يكن مشتركاً بين سائر الامم قالوا سنة ١٨٦٤ حزباً من هذا القليل اشترك فيه اكثر امم اوربا انشاء ماركس سنة ١٨٤٨ وكان يلتئم تارة في باريس وآونة في جنوى وحيناً في بروكسل أو غيرها ولكنه انحل سنة ١٨٧٣ على اثر انحلال حزب الكومون وتحول اعضاؤه الى الفوضوية . وكان لهذا الحزب تأثير كبير في نشر الديمقراطية الاجتماعية في ممالك اوربا . ونبغ جماعة كبيرة من دعاة الفوضوية في روسيا وغيرها أشهرهم كروبتيكين والبزه روكاوس وتشركسون وطولستوي وغيرهم واساس تعاليمهم الغاء الحكومات المركزية الكبرى وانشاء حكومات صغرى اشبه بالعثالات او الجمهوريات تحكم نفسها على ما تقتضيه مصالحها المشتركة

وهم ينقسمون الى ثلاث طوائف كبرى الاولى تذهب الى أن الحكومة السياسية على الاجمال فاسدة ولا بد من ابطالها وهم التيهيلست (العدويون) المشهورون بقتلهم في بلاد الروس ويشبهون الخوارج في صدر الاسلام القائلين « ان لا حكم الا لله » حتى تأمروا على الفتك بعلي ومعاوية وعمرو بن العاص . تليها طائفة تقول بابطال الحكومات المركزية وانشاء جمهوريات صغرى تحكم نفسها بمجالس تتألف من أهاليها . والطائفة الثالثة تقول باستبقاء الحكومة باعتبار انها مصيبة لا غنى عنها ولكنها تطلب حصر نفوذها وتضييق دائرة سلطتها . واقرى هذه الطوائف أو سطها وهي لا ترى الفتك والقتل ولكنها تأبى الاذعان لمجلس الامة ولا ترى له لزوماً . ويرى الفوضوية أن الشريعة غير ضرورية لحفظ النظام ويزعمون زعم الاجتماعية ان رأي النشوء ينطبق على تعاليمهم اكثر مما ينطبق على تلك وهو رأي الفيلسوف سبنسر.

ندذكروا من نتائج أبحاثه أن الارتقاء الاجتماعي على ما ترى من سببه سيأول إلى
وضوية عامة ولم يوافق من العلماء على ذلك إلا قليلون

الاشتراكية

نريد بالاشتراكية ما يسمونه بالفرنسية (Communism) وهي تدخل في
اجتماعية من حيث تقمة أصحابها على نظام الاجتماع الخالي والفرق بينهم أن الاجتماعية
لحقة ترى خلل هذا النظام وتتوقع تبدله بالتؤدة والتربية ونشر العلم وترقية الصناعة
لم تبلغ ما بلغت إليه الابتهاة الأسباب بتواني الأجيال حرياً على ناموس الارتقاء
عام . أما الاشتراكية فأصحابها لا يعجبهم هذا النظام ويريدون تبدله سريعاً وهم أعداء
تمول الأفراد ولا يرون للحكومات فائدة فيشبهون النقوضيين من هذا القليل
سكنهم يذهبون إلى اعتزال الحكومات والاقامة في المنازل جماعات كالعائلة
واحدة في بيت كبير أو بلد صغير تحت شروط واحوال مختلفوا في تفصيلها وافقوا
بمجالها

﴿ مدينة افلاطون ﴾ واقدم من أشار بالاشتراكية على هذه الصورة افلاطون
فلايسوف في كتاب « الجمهورية » بآتماء بحثه في النظام الاجتماعي إذ رآه مختلاً فسداً
أشار بنظام جديد من مقتضياته « أن يؤخذ الأولاد وهم أطفال فيعبدون عن آبائهم
يربون في محل خاص تحت عناية (الحكومة) وهي تتولى تربية الرعايا وزواجهم
تعين عسدهم وإيديهم وأمنهم التي يتعاملونها في شبابهم مع المحافظة على المساواة في
حوالهم وكذلك الأثالث فتمها تربيهم كما تربي الذكور لا حرمن من مظامع الرجال
أن يعيش الرجال والنساء معاً ويكون السكل شركاء في النساء والاموال لا فرق بين
لغني واغني لأنها تساويهم في المعاملة والتربية . والمدينة المشار إليها معاً كانت صغيرة
نفسه إلى شملين يقم في أحدهما الأغنياء وفي الآخر الفقراء فإذا طرأت حرب
نحدهما على العدو . وهو يقسم الشعب إلى طبقات حسب مهنته وتربيته مع تساويهم
لحقوق والواجبات لا فرق بين فقيرهم ونشيمهم وساعهم وتاجيرهم كبيرهم وصغيرهم » -
ذلك هو نظام مدينة افلاطون فقد وضعه منذيف والتي سنة ١٢٨٥ أسس مذهب
لاشتركيين من ذلك الحين وإن اختلف عنها بعض الشيء

﴿ اوتونيا ﴾ وجاء بعده آخرون ذهبوا مثل مذهبه مع بعض التبديل فوضعوا

نظامات للاجتماع تخالف النظام المعروف يعيش الناس به شركاء في كل شيء واقدم احباب هذا المذهب في عهد هذا التمدن السيرتوماس مور الفيلسوف الانكليزي ولد في لندن سنة ١٤٧٨ ومثقف متفقا حسناً وتولى مناصب عالية ولم يعجبه النظام الاجتماع فاشار بانشاء مدن على كيفية جديدة مثلها بمدينة فرض وجودها في جزيرة اسم « اوتويا » والكلمة مؤلفة من لفظين يونانيين معناها « لا مكان » زعم ان اميركوم اكتشف هذه الجزيرة ووصف له معيشة اهلها وانهم متمتعون بالسعادة الكاملة ليم لاحدهم ملك خاص بل يشتغلون معاً بلا اجر معين والحكومة (او ما يقوم مقامها) تتولى سد حاجتهم بنظام مضبوط لا يعوزة تقص وكل عمل عمومي في تلك الجزر يحصل بالاقتاب بين اهلها يتناول الناس طعامهم معاً على موائد مشتركة تضرب به الموسيقى وتنتشر الاطياب . والزوجة فيها محرومة على الافراد . وتختلف عن مدينة افلاطون باختصاص كل رجل بزوجه الشرعية . وعرض مور في اثناء كلامه بالخلا الذي كان سائداً على عهده في نظام الاجتماع من حيث الآداب العمومية والعيش العائلية والاحوال الاقتصادية على أسلوب جميل

﴿ الاونيدة ﴾ فأتوتويا مدينة خيالية لم تظهر للوجود ولكن الاميركان انشأوا مدينة بجوار نيويورك سموها « اونيدة » اسسها جون نوبس سنة ١٨٤٤ وهو من رجال اللاهوت وله فيه آراء خصوصية من جعلتها « ان الناس اخوة لا ينبغي ان يتفاضلوا في شيء » فانشأ مدينة اهلها بضع مئات يعيشون عيشة العائلة الواحدة وشركاء في كل شيء حتى الاولاد فانهم للجماعة وأوجبوا تربيتهم احسن تربية أدباً وصحة وكتب الاستاذ كولنوين سميت بعد زيارة هذه الجمهورية يقول « ان الاولاد هم صحاح الابدان حسان الوجوه يربون على طرق صحية لا مثيل لها وعلى أحسن أسلوب بالتغذية والملبس والوقاية من الامراض والعاهات ولا يسمح للوالدين أن يعطين اولادهم شيئاً من الحلويات التي تقل المعدة وتفسد الهضم » وقد عاشت هذه الجمهورية بضماً وتلاثين سنة كانت في اثنائها مقصد المتفرجين وعظمت ثروتها وكثرت اموالها المشتركة واراد مؤسسها نوبس حلها لانه انشأها ليبرهن للملا أن مكان هذا الشروع - او لعله خاف سقوطها فحوّلها سنة ١٨٨٠ الى شركة سماها شركة طاقة اونيدة

وللاشتراكين مذاهب شتى في نظام الاجتماع تشبه في مجملها مذاهب الاجتماعيين

التي ذكرناها الا انها تمتاز بالاشترك في الرزق والمعيشة على نحو ما قدمناه من وصف مدينة أفلاطون وأوتوبيا مور وأونيدة نوبس مع بعض التعديل أو التبديل وكى من ذهب مذهباً مشتركاً بمدينة يعيش فيها جماعة يشتركون في احوال معاشهم على الكيفية التي تخيلها ويسمونها باسم خاص بها ومن هذا القبيل « مدينة الشمس » لكبانيلا و « أوسيانة » لهريبتون و « نوقا اتلاتس » لباكون و « سياحة في جزيرة السرور » لفنيول وغيرهم وكلهم نسجوا على مثال السير توماس مور في مدينته

والاشترك بالاموال وغيرها على هذه الصورة يخالف تاموس الانتخاب "طبعي" لميل الاحياء وما يتبعهم الى التغير والتفاوت على الدوام . وقد تصح الاشتراكية الى مدة قصيرة لا تتجاوز جيلاً من الناس ثم تبطل كما حدث في أوائل النصرانية اذ كان المسيحيون في القرن الاول اشتراكين ليس لواحد منهم شيء يملكه واتما الملك لجمهورهم . فمن اراد الانضمام اليهم باع ما يملكه من ضياع او منازل واتى بأثاثها الى الرسل فيوزع على كل واحد حسب احتياجه . فلما تكاثر المؤمنون وتوالدوا عدلوا عن الاقتسام . وكذلك الاسلام في الصدر الاول فقد كانت الغنائم والتي تفرق في المسلمين لا يتركون منها شيئاً في بيت المال . وكان عمر لا يرى الاحتفاظ بشيء من النقود او الاموال ثم غلبت السياسة على رأيه وهاوت الناس في الثروة والجاه

والاشتراكيون يوجبون التعليم ويحرضون على نشره وقد افادوا الاجتماع بالحث على التعليم الا لزامي والنجاني واطلاق حرية التجارة وسن قوانين اصلاح والعمل على تعليم المرأة وترقية مواهبها وتحسين حالها وعم يرون نظام الاجتماع فاسداً يجب تغييره وشر ما فيه التفاوت العظيم بين الفقير والغني . وبعدون ذلك جريته لا تمنحى الا بقلب هذا النظام ووضع نظام جديد يتساوى فيه الناس بالاجزاء من خبرات الدنيا لمرافق الحياة . وأول شيء يتوسمون به الوصول الى ذلك الغرض منع التملك الشخصي وتعميم التعليم واطلاق حرية التجارة وسن القوانين العادة

فقد رأيت أن أفلاطون أول من به الناس الى الاشتراكية ونحدها مور ونوبس وغيره وغيره وانتشرت مبادئها في الكلتا والمانييا وفرنسا واميركا وغيرها وتفرعت وتبدلت بحسب "الاقليم" والزعماء وحسب التأثيرات الخارجية مما يضيق المقام عن تفصيله . ولم تصادف الاشتراكية نجاحاً طويلاً لكنها اهدت الاجتماع والحكومة

فوائد جزئية بتبنيه الاذهان الى التقص الذي يخلل احكام البشر كما فعلت الاجتماعية وغيرها من الجمعيات الاصلاحية وان كانت القواعد التي وضعوها لاصلاح الهياة الاجتماعية ليست مما يرجى العمل به والسير عليه لبعدها عن المألوف ومخالفتها ناموس الارتقاء القاضي بتفاضل الناس حسب مواهبهم وقواهم

على ان الاشتراكيين لا يزالون عاملين تحت اسم الاجتماعيين او ان الاجتماعيين أخذوا على انفسهم القيام بما اراده الاشتراكيون من تنظيم الهياة الاجتماعية على شكل جديد . لكنهم أخذوا يتقربون بوضعه وشكله من النظام الحالي بحيث يمكن اخراج اصلاحهم الى حيز العمل . وآخر من تصدى لهذا الموضوع ريمون بوفرات الحقوقى الفرنسي فقد ألف كتاباً ظهر بالامس سماه « الاجتماعية البلدية في انكلترا » وهو يرى تفويض ذلك الاصلاح الى البلديات على ان توسع اختصاصاتها من هذا القليل . وقد فصل الكيفية التي يجب ان متظم عليها البلديات حتى تقرب من الغرض الاجتماعى الاصلي القائل بتبادل المنفعة ونيل كل فرد من افراد الهياة الاجتماعية حقه بنسبة عمله . واتى بامثلة من البلديات السائرة على نحو تلك الحطة في برمنهم ولقربول ومنشستر . فان بلديات هذه المدن تتولى اكثر المرافق العامة كتوزيع المياه والغاز والكهربائية وتدير الترامواي والامن العام والوسائل الصحية وكثير من الاعمال الاقتصادية ولم يبق الا ان تقبض على المعامل والمتاجر . فؤلف ذلك الكتاب يطلب السير على مثاها في فرنسا وغيرها اي ان تتولى البلدية ادارة الاعمال وتقدر الاجور والاثمان وتعين الحقوق والواجبات بحيث تحسن حال العمال وتحسن معاملتهم وتكثر اجورهم وتعادل اثمان المبيعات وتقل الضرائب فلا يبقى لاحد مطمع بسلب الاخرين اتعابهم او هضم حقوقهم . وهو المراد بالاشتراكية او الاجتماعية في اصل وضعها . ولكن الكاتب يلمس تنفيذ مبادئها بطريق معقول لا يقضي بقلب النظم الخفية وانما يكتفي باصلاحه

انصار الاجتماعية واعداؤها

والاجتماعية اليوم انصار واعداً ومن اكبر انصارها الجمعيات اشهرها في انكلترا اربع اشرفا اليها في ما تقدم ولكل منها فروع في أنحاء المملكة تبث مبادئها وتدعو الى نصرتها فجمعية « حزب العمال المستقل » عدد فروعها ٧٠٠ فرع واعضاؤها ٤٠٠٠٠ عضو وبلغت ميزانيتها للعام الماضي ١٠٠٠٠٠ جنيه « وحزب العمال »

بلغ عدد أعضائه الستة الماضية نحو مليون عضو ولهم ٣٠ عضواً ينوبون عنهم في مجلس النواب وقس عليها سائر الجمعيات ولكل منها نظام وقواعد إجرائية أصلية تسمى في الوصول إليها وبعضها في غاية الاعتدال مما يمكن أجرأه ويسهل حمل الحكومة عليه . ومن أكثر الأحزاب الاجتماعية الإنكليزية اعتدالاً حزب « الجمعية الفابية » فقد أنشئت سنة ١٨٨٤ وكان غرضها أولاً السعي في تعليم الأمة ثم جعلت وجهتها تحويل المبادئ الاجتماعية من الآراء الخيالية إلى الإجراءات العملية فلا تقبل منها إلا ما تعتقد أمكان خروجه إلى حيز العمل وليست هي حزباً سياسياً ولذلك فهي تطلق لأعضائها الحرية في الانتماء إلى الحزب السياسي الذي يريدونه وأكثر أعضائها من أواسط الناس وفيها جماعة كبيرة من كبار الكتاب وهذه بعض أعمالها الاجتماعية :

(١) أن أفضل الحكومات عند الاجتماعيين أكثرهم اتفاقاً . وأفضل الوسائل لانصاف الفقراء والعمال أن توصع الضرر الناجب على « الأغنياء » ولا سيما الذين يتمتعون بمال لم يتعبوا في تحصيله

(٢) أفضل الوسائل لمنع الاصحاء من البطالة أن تهيب الحكومة لهم شغلاً يعملونه فعلى البلديات أن تهتم بذلك

(٣) يجب إحياء الموات من الأرض واستغلالها على نحو ما تفعله المانيا والحجر والنفط

(٤) يجب زيادة ميزانية التعليم بحيث يسهل تعليم الفقراء - ولا فائدة من التعليم المجاني للفقراء - إلا إذا رافقه الغذاء والكساء

(٥) يجب أن تعرض الأمة لثلاث « تجارية والصناعية بين التجار والعمال على الحكومة وأن يوضع للاجور حد لا تقل عنه وأن يحمل أصحاب الاموال على قبوله

(٦) يجب أن يعين للعامل اجرة تكفي لمعيشته ومعيشة عائلته ويبقى منها ما يحتزنه لدفع المثلثات

فترى أن القوم يطلبون حقاً يسهل نيله بعد أن كانوا يطلبون محالاً ومع ذلك فيين أرباب « التقدم » جماعة كبيرة يفتخرون آراءهم وينفذونها وقد أنشئت الجمعيات لمقاومتها ففي انكلترا من أزداد الاجتماعية عدة جمعيات أشهرها أربع « جمعية حرية العدل » و « جمعية الحرية » و « الجمعية الدستورية البريطانية » و « جمعية بلدية لندن »

الخصومة

قلاجماعية (السوسيازم) ليس غرضها توزيع اموال الاغنياء على الفقراء بحيث يتساوى الناس في ما يملكون ولا ابطال الشرائع الدينية وحل عقود الزواج او اشتراك الجماعة في المال والمتاع كما توهم البعض. ربما قيل شيء من ذلك باسم الاجماعية لما ظهر من اختلاف الجماعات الذين ينتسبون اليها اما هي في اصل وضعها فانها براء من هذه التهمة ولا غرض لها غير الخير العام - انها تجدد اصحاب الاموال (Capitalist) مستأثرين بالمكاسب التجارية والصناعية لا تقسم مع أن المال وهم علة تلك التجارة لا يتلون ما يستحقونه من ثمارها. وقد زادت قيمة المال على أصحاب الاعمال بعد ان تضاعفت اموال هؤلاء على اثر الاختراعات الصناعية والاكتشافات المعدنية اذ قلت حاجتهم الى الايدي لاستغنائهم عنها بالآلات البخارية والكهربائية فاصبحت الثروة محصورة في فئة قليلة من افراد الامة. ولا يخفى أن ملوك المال أنفذ أمراً من ملوك السياسة والانسان اذا ملك ولم يردعه رادع من نفسه طغى وتجبر. ولييان ما اشرنا اليه من انحصار الثروة في بعض الامة تأتي بامثلة من ثروة انكلترا وكيفية توزيعها فقول:

(ثروة انكلترا) ان عدد سكان انكلترا نحو ٤٤.٠٠٠.٠٠٠ نفس تقدر ثروتهم ببلغ ١١.٠٠٠.٠٠٠.٠٠٠ جنيه منها ١٠.٩٠٠.٠٠٠.٠٠٠ جنيه يملكها ٥.٠٠٠.٠٠٠ نفس والباقي من الثروة وقدره ٦٠.٠٠٠.٠٠٠.٠٠٠ جنيه يملكها سائر سكان المملكة وعددهم ٣٩.٠٠٠.٠٠٠ نفس. وفي انكلترا ٢٥٠ غني تزيد ثروته على مليون جنيه وهم المعبر عنها بالمليونير ومعدل ما يملكه الواحد منهم ٢٥٠.٠٠٠.٠٠٠ جنيه فيكون مجموع ثروتهم ٦٢٥.٠٠٠.٠٠٠.٠٠٠ جنيه وهو جزء من ١٧ من مجموع الثروة. واذا نظرت في ما يكتسبه اهل انكلترا في العام بعد اخراج الضرائب رأيت انهم يناهز ٨٥٠.٠٠٠.٠٠٠.٠٠٠ جنيه وهو مجموع ربح الذين يزيد كسبهم السنوي على ١٦٠.٠٠٠.٠٠٠.٠٠٠ جنيه ولا تأخذها منهم على نسبة ارباحهم. أما الذين ارباحهم السنوية من ١٦٠.٠٠٠.٠٠٠.٠٠٠ جنيه فادون فلا تأخذ منهم ضريبة. وتقدر ارباح هؤلاء بنحو ٨٥٠.٠٠٠.٠٠٠.٠٠٠ جنيه أيضاً. ولكن الذين يزيد دخلهم على ١٦٠.٠٠٠.٠٠٠.٠٠٠ جنيه في العام لا يزيد عددهم على ١١.٠٠٠.٠٠٠.٠٠٠ نفس فاذا اضفنا اليهم عائلاتهم بلغ المجموع نحو ٥.٠٠٠.٠٠٠.٠٠٠ نفس

وهو تسع سكان انكلترا ولكنهم يتمتعون بنصف ارباحها . وهؤلاء تتفاوت ثروتهم
فمنهم نحو الربع تزيد ارباحهم جميعاً على ٦٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ جنيه والثلاثة الارباع الباقية
يستولون على الباقي وهو ٢٥٠ ٠٠٠ ٠٠٠ جنيه وبالجملة فان ٦٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ جنيه
اي ثلث ارباح الانكلين جميعاً يستولي عليها ثلث منهم اي ٢٥٠ ٠٠٠ ٠٠٠ نفس

فاذا اعتبرت هذا التفاوت في الثروة بين افراد الامة هان عليك تصور السبب
الذي نشأت الاجتماعية من أجله وهو في اعتبار أصحاب هذا المذهب فساداً او خلل في
المجتمع الانساني يجب اصلاحه وليس ثمة مملكة تخلو من مثل هذا التفاوت . كما يمكن
نوع حكومتها دستورية او جمهورية او ديموقراطية فنتك تجد في كل منها الغني الذي
اذا اتفق عشر معشار دخله عاش منعماً لا يتعب ولا يشقى والتفقير الذي لا يحصل بلغة
العيش الا بشق النفس وبذل ماء الوجه . وكما من غني يموت من التخم والبطنة وقصير
يموت من الجوع والمدة . و«خشيعةون لا يرون في ذلك غرابة ولا تشويشاً لا اعتقادهم
أن الدنيا جهاد والحياة منافسة فينال الانسان منها على قدر سعيه وذكائه وان ما وصل
اليه نظام الاجتماع بعد اطلاق حرية العمل والنظر في حقائق الامور هو الانسب
لمصلحة ذلك الاجتماع . وان الناس لا يناون من دينهم الا ما لا بد من نيته بحكم
ناموس الارتقاء . فالجئوح الى تبديل النظام خروج عن مجاري ذلك الناموس ومن
خرج عنها ضلّ فلاولى ترك ذلك بجملته الى ناموس الارتقاء

اما الاجتماعيون فيرون العامل مظلوماً ويتدون حالة الاصلاح الى ناموس الارتقاء
وحده تسليماً وضعفاً والمعتدون منهم يعتقدون ان النهوض للمطالبة بالتغلب والحكمة
يعجل الارتقاء وادلتهم على ذلك ظاهرة بما أصابوا من الاصلاح بسببهم . وأصحاب
الرأي الاول يدعون ذلك النهوض وما يحجم عنه من جملة مجاري الارتقاء

وفي الجملة فلا اجتماعيون يريدون الانتفاع من قوى الاجتماع بحيث لا يذهب شيء
منها عبثاً بشرط ان تتوازن القوى وتتضمن المصالح فينال الانسان من دنياه على قدر
سعيه وان ضعفت مواهبه . هذا هو غرضهم من مذهبهم ولكنهم اختلفوا في الطريق
النؤدي اليه فقالت طائفة منهم « لا يتم ذلك الا بالغاء التملك الخاص اي منع الناس من
تملك العقار او المعامل او المنازل او المعاهد التجارية او الصناعية على ان تجعل ادارة
هذه الاعمال في ايدي الحكومة او البلدية أي ان تتولى الحكومة او البلديات ادارة
المعامل والتاجر والمصانع وأماكن الغاز والكهربائية والمياه وغيرها وهي تعين أجور

العمال وأثمان البضائع وتلاحظ أسعار المبيعات وضبط الاوزان والاقيسة » وهو رأي يصعب تنفيذه لاختلاط المصالح وقاطع الاغراض . وكيف يتأتى للحكومة ادارة هذه الاعمال ؟ هل تبتاعها من اصحابها ومن أين تدفع اثمانها وكيف تقدر أرباحها ؟ وليس ابتاع تلك الاعمال بالشيء الهين وقد يستحيل على الحكومات القيام به . لان العامل والسكك الحديدية ووسائل النقل واماكن الغاز والكهربائية ونحوها مما يملكه اغنياء انكلترا مثلاً تزيد قيمتها على ٥٠٠٠٠٠٠٠٠ جنيه فن اين للحكومة ان تأتي بهذه الاموال ؟ وقد يفرض انها ابتاعتها ديناً او اتفقت مع اصحابها على اقساط او طرق أخرى . وذلك بيد الوقوع لان اصحاب هذه الاموال لا يرون لهم مصلحة بهذا التساهل . ولكننا نقرض وقوع ذلك مع بعده فنرى ان وقوعه سيكون عثرة في سبيل التقدم اذ تبطل المنافسة والناس انما يجرون في ديناهم جري المتسابقين التماساً للذة السبق ليس سعياً في سد الجوع او اقتناء الكساء . فاذا بطل السباق وقف العمل وساد الكسل . ولا نرى عملاً تتولاه الحكومة الا اغلب فيه الاهمال . خذ أي شركة شئت من شركات السكك الحديدية او الترامواي او غيرها واعتبر مقدار الفرق في نجاحها بين ان تكون في عهدة رجل مسئول عنها او في عهدة الحكومة ولا مسئولية شخصية على واحد من مستخدميها - هذا اذا لم يداخل الطمع رؤساءها فيجعلوا تلك المنفعة وسيلة لكسبهم الشخصي ولو آل ذلك الى خرابها

هـب ان حكومة او بلدية عازمت الساعة ان تسير على رأي الاجتماعيين بالقبض على ازمة الاعمال واستطاعت ابتاع العامل واخذت في ادارة العمل فكيف تقرر الاجور او الاثمان وما هو قياس تقديرها ؟ - فاذا ارضت طائفة اغضبت الاخرى وشرط النجاح ارضاء الجميع لان الامة تحتاج الى الصانع والتاجر والكتاب والعالم فاذا لم يجتمع الكل فسد العمل وكيف يقبل العامل بما تقدره البلدية من اجرته وهو اليوم لا يرضى بما تقدره له الطبيعة بعد سعيه وسهره . وهب اننا تجاوزنا هذه العقبات فرضت الحكومة اصحاب الاعمال ببيع ما يملكونه وارضت العامة بتقدير الاجور والاسعار فاذا يقال عن ناموس الوراثة . الاجتماعيون لا ينكرون حق الارث ولكننا لانعم كيف يعنونه ولا من اين تجتمع الاموال التي يمكن ان تورث والناس انما يتناولون من الاجور على قدر حاجتهم فاذا تناولوا فوق الحاجة واستطاع بعضهم جمع الاموال بالاقتصاد اختلت الموازنة وبطلت المساواة وعدنا الى المنافسة

وهكذا لو نظرنا في طلب الاجتماعين من أكثر وجوهه فنتائجده حقاً وليكننا نرى اخراجه الى حيز العمل مستحيلاً او قريباً من المستحيل . على أن نشر انبأديء الاجتماعية عظيم الفائدة في اصلاح النظام الحالي اذ تنبئه الدول او اصحاب الاموال الى ملاحظة ما يخشى الوقوع فيه من الخطأ وتلافونه على قدر الامكان . فخر من الافراد من التملك غير ميسور فضلاً عن حمايته بمداة . واطلاق ايدي اصحاب الاموال في تقدير اجور العمال وتعين اثمان الاشياء لا يخلو من التضيق على العمال والفقراء . فالمسألة « هل الافضل ان تكون الثروة والاعمال المعظمى في ايدي الافراد او في ايدي الحكومة » وقد تبين ان كلا الفريقين لا يفي بما يريده الاجتماعيون من توازن القوى وتضامن المصالح . وعندنا ان الطريقة المثلى المؤدية الى تلك الغاية ان تتعاون الدولة والافراد على العمل وبعبارة اخرى ان تبقى الاعمال في ايدي اصحابها الذين نالوها بمجدهم واهليتهم وهم ادرى بإدارتها وترقية شؤونها وان تشرف الحكومة عليها وتتصف المظلوم من العمال او الفقراء بتقدير الاجور وتعين الاسعار بحسب قواعد الاقتصاد الصحية

العمال واصحاب المال

تاريخ العلاقة بينهما من أقدم أزمنة التاريخ الى الآن

امري والضعيف

من نواميس الاجتماع ان يتسلط القوي على الضعيف ويخضع الضعيف للقوي . بل هو ناموس عام حتى في الجماد فان القوى الطبيعية كثيرة ترجع في الجماد الى الجاذبية وفي الاحياء الى العقل . ففي الجماد اذا تقابل جسمان متجاذبا وتقاوبا وناموس الجاذبية يقتضي ان يمشي الصغير الى الكبير اكثر من مشي الكبير اليه على نسبة مقدار مدتهما . وكذا قوت مادة الصغير زاد سعيه نحو الكبير كأنه يليه صاغراً رغم انه وهكذا في الاحياء فتقوي البدن فيها بتغلب على ضعيفه . فحيوان يأكل النباتات وفي السمكة حيوانية الكبير يأكل الصغير والقوي يهترس الضعيف . واذا ادخلنا

الإنسان رأيناه يتسلط عليها كلها بقوة عقله - وللقوة العقلية مزية على القوة البدنية .
حتى في العجماوات فإن اقواها حيلة وأن كان ضعيف البدن قد يتغلب على
اقواها بنية

واعتبر ذلك في الناس بالنظر الى طبقات الاجتماع فإن اقواهم عقلاً يتسلط على
ساوئهم . والقوي حيناً وجد تسلط على الضعيف - تلك هي سنة العمران منذ القدم .
تتألفت الهيئة الاجتماعية من طبقات فيها السيد والعبد وخضع الثاني للاول فاستعبده
هذا واستخدمه في حاجياته . واهمها استثمار الارض بالحرث والزرع وخدمة المنازل
لمعالجة الطعام واعداد اسباب الراحة

واقدم طبقات العمال في الامة العبيد من ضعفائها والاسرى من الامم الاخرى -
وهم عبيد ينحسرون في التغب في اصطلاحهم . ويؤيد ذلك ان مادة « عبد » في العربية كانت
تدل أيضاً على « العمل » ولا تزال هذه الدلالة ظاهرة بها في العبرانية والسريانية .
وهي تدل في العبرانية على العمل في الارض اي الحراثة فضلاً عن الخدمة على
الاجال . اما في العربية فلم يبق لها من هذه الدلالة الا لفظ « مَعْبُد » للمسحاة من
آلات الحراثة وهي كالجرقة يسحى بها التراب

العمال في التاريخ القديم

كان اكثر العمال في الدول القديمة من الاسرى المستعبدين بالحرب او بالشراء .
كذلك كان شأنهم في مصر وبابل واشور والصين واليونان والرومان . وهم بنسبة
الاهرام بمصر والسور العظيم في الصين واكبر الهياكل في اثينا ورومية وغيرها من
مدائن التمدن القديم وليس ما تفاخر به الامم من بقايا اسلافها البنائية الا من صنع
اولئك العبيد المساكين . وكانوا يستخدمون الاسرى ايضاً للخدمة في شؤون اخرى
من مصانع الدولة على قدر مواهبهم ومطامعهم . فنخب منهم القواد والعلماء والشعراء
في كل عصر

وسار المسلمون في ذلك على خطة الدول الاخرى فكانوا اذا تكاثرت الارقاء
عندهم باعوا بعضهم او اخذوا الفدية عنهم واستبقوا الباقي للخدمة او للجندية .
والباقون من الارقاء للخدمة يعلمونهم الصنائع اللازمة لتسيير المنزل فتمهم الفراش
والطبخ والحاظن والوكيل او النقيب والبواب والملاح والركابي وغيرهم . ومنهم

الوصيف والمملوك وفيهم الرومي والتركي والفارسي والبربري والزنجي والعنقبي بين
محبوب ومولود من الذكور والاناث مما لا يحصى

واذا زادوا عما يحتاجون اليه في الخدمة او الحراسة او الحماية اتخذوا الفلمان
منهم زينة لمجانسهم وكان يفعل ذلك اهل السعة واليسار ولا سيما اخلفاء فانهم تآفقوا
في تزيينهم بانواع الالبسة المزخرفة مما لم يسبق له مثيل . واول من أقدم على ذلك
الامين بن الرشيد فانه بالغ في طلب العنان ولا سيما الحصيان وابتاعهم وغالى فيهم
وصيرهم لحلوته وزينهم مثل زينة الجوّاري

وكان عندهم طبقة من الخدم او العبيد تشتغل في الارض وهم « الاقان » واحدهم
« قن » وهو العبد الذي يشتغل في الارض وهو خاص بالقرى . ويسمى المزارع
المقيم « فلاحاً فراراً » فاذا اقتطعت ارضه او بيعت لاحد او دخلت في ملك احد
بافتح او غيره كان الفلاح تبعاً لها وصار « عبداً قناً » الا انه لا يرجو ان يباع او
يتمق ولا يستطيع مولاه ذلك لو اراده بل هو قن ما قي حياً . وكذلك اولاده بعده
فانهم يكونون عبيداً لملك الارض او مقطاعها

فالعمال على الاجمال يقسمون الى فئتين كبيرتين الزراع وبشتغلون بالحرثة وتربية
الماشية . والصناع وهم اهل الحرف كالحدادين والتجارين والبنائين وغيرهم

حقوق العمال

قد رأيت مما تقدم ان العامل لم يكن بخيراً في عمله ولا في تقدير اجرتة بل هو
يسير في ذلك كما يريد مولاه على تفاوت في التقدير باختلاف الصنائع والحرف . ففي
عصر الاقطاع بالاحياء المظلمة كان الشريف او صاحب المقاطعة يحكم في امر العمال
كما يشاء ويقدر أجورهم وهم لا يجرون على الاعتراض . وما زال ذلك شأنهم حتى
اخذ نور اتهم الحديث في الزوج وقام محبو الانسانية من رجال العلم والسياسة
بنصرة العامة ورفع شأنهم والدفاع عن حقوقهم وادخلهم في المدارس لتربية ما هبهم
واستأزق قرائهم . فانتبهوا لنفوسهم وصاروا يعرفون ما لهم وما عليهم . واخذت
الحكومة بانصرهم فصارت تقدر أجورهم وتخفف افعال العمل عنهم . وكانت من الجهة
الآخري تحرض العمال على العمل وتعاقب البطالين الذين يطوفون الشوارع يحترفون
الشحاذة بلا عاهة تمنعهم عن العمل

ونقل الانكليز من أسبق الامم الى وضع القوانين بهذا الشأن من اوائل القرن الخامس عشر . ومن أهم تلك القوانين قانون صدر في عصر الملكة اليبابات سنة ١٥٦٢ زادت فيه الاجور عما كانت قبلاً وعدلت ساعات العمل ويؤخذ من نص ذلك القانون بهذا الشأن ان العامل كان يشتغل كل نهاره وبعض ليله بلا شفقة . فعدلت الحكومة ذلك بان جعلت ساعات العمل بضع عشرة ساعة . وعدوا ذلك التعديل فرحاً كبيراً . وهذا نص تلك المادة :

« كل الصناع والعمال الذين يشتغلون باجرة معينة في اليوم او الاسبوع (بين منتصف مارس وسبتمبر) ينبغي ان يبدأ عملهم في الساعة الخامسة صباحاً او قبلها الى الساعة الثامنة مساء الا الاوقات التي لابد لهم فيها من تناول الطعام والشراب في الفطور والغداء . ولا ينبغي ان يقضوا في ذلك اكثر من ساعتين ونصف ساعة في اليوم اي نصف ساعة للشرب وساعة للغداء ونصف ساعة للقبولة (في الصيف فقط) ونصف ساعة لاجل الفطور الخ . . »

فيظهر من ذلك ان مدة العمل بعد هذا التعديل ما زالت اكثر من ١٢ ساعة في اليوم . ودخلت الحكومة ايضاً في تقدير الاجور وتعديلها بالتدريج حسب الاقتضاء . ولم يكن العامل حراً في اختيار العمل الذي يريد . وانما كان يتصل الى صناعته بالتوارث ثم تحرر من هذا القيد بالتدريج . ولما استنار الناس وتعودوا الحرية الشخصية وآنسوا انصافاً من الحكم صاروا يشكون للحكومة ويتظلمون من استبداد أصحاب الاموال وهي تصفهم وتضع القوانين الخفيفة لويلاتهم

الاشتراكية والعمال

وفي اثناء ذلك شاع مذهب الاشتراكية او الاجتماعية وفي جملة ابحاثه نسبة العمل الى رأس المال . فآلف اصحابه في هذا الشأن كتباً كثيرة وجعلوا يثنون روح الاشتراكية في الناس . واقدمهم سان سيمون المتوفى سنة ١٨٢٥ ثم فورنيه وكلاهما فرنساوي . ويلييه روبرت اوين الانكليزي في اوائل القرن التاسع عشر . ثم ظهر في أواسط القرن المذكور ماركس الالماني المتوفى سنة ١٨٨٣ ووجه عنايته خصوصاً الى أحوال العمال في المعامل وأخذ بناصرهم . واساس مذهبه « النظر في قيمة ما يزيد في المصنوعات على اجرة الصناع » وبعبارة اخرى « الفرق بين ما يدفعه صاحب المعمل لعامل اجرة صنع البضاعة للقيام باود حياته وحياة عائلته وبين الثمن الذي

تباع به » والفرق المذكور يستولي عليه صاحب المعمل . فيرى ملاكس أنه حق للعامل كله أو بعضه . وعضده لاسال في هذا الرأي وخلاصة مذهبهما « أن العمل هو أصل المنصوعات اذ قد يتم صنعها بلا مال ولكنه لا يتم بلا عمل . فالعدل يقضي ان تكون ثمار العمل كلها للصانع وانما يتناول صاحب المال منها ما يكفي لتعيشه ويستولي الصانع على الباقي » يريدون بذلك قلب النظام القاضي للعامل بما يقوم بمعاشه واستيلاء صاحب المال على سائر الربح . ناهيك بما يصيب أصحاب الاموال القليلة من الضرر باستئثار التمويل بالاعمال الكبرى اذ تساعد الآلات الكبرى على الاقتصاد في بيع المنصوعات بآمان لا يقدر اولئك على مجاراتهم بها فتقع الخسارة عليهم كما تقع على العمال . ويرى ملاكس واصحابه ان ما يلتمسونه من اصلاح الاجتماع انما هو طبعي يقضي به ناموس الارتقاء قياساً على ما كانت من تأثيره على سائر أحوال الحياة . ولللاسفة الالمانيين في هذا كله نبجات طويلة مبنية على تاريخ الصناعة والتجارة في اوربا منذ كانتا من اعمال العبيد الى ان صارتا من شؤون الاحرار بعد عصر العلم والتمدن . فهب الشعب الالمانى هبة قوية والف سنة ١٨٦٩ حزباً عرف بحزب العمال الديموقراطي الاجتماعي الالمانى اخذ من قبله مندوبين الى المؤتمر الدولي في بازل . وتكاثر أعضاء هذا الحزب حتى بلغ عددهم بعد بضع سنين ٢٥٠٠٠ عضو فوضعوا لائحة نشروها في المملكة هذه خلاصتها :

(١) ان العمل هو مصدر الثروة والاعمال النافعة لا تحصل الا باشتراك الجماعة في استثمارها فلكل عضو منهم حق من الثمار يعادل مقدار اشتراكه في العمل

(٢) والعمل في النظام الاجتماعي الحاضر محصور في ايدي اصحاب الاموال . فاضطرار العمال الى الخضوع لهم هو سبب الشقاء العام . وتحرير العملة من هذا يقتضي قلب هذا النظام وتسليم ازمة الاعمال الى جمهور الامة او من يقوم مقامها وهي تعيين حق كل فرد من ثمار تلك الاعمال

وكان لهذه الروح الاشتراكية تأثير شديد في العمال فاخذوا يجتمعون وينامرون على اصحاب الاموال . وكثر اضرابهم عن العمل وتعددت الانتصابات في معظم ممالك اوربا خصوصاً بعد سنة ١٨٨٨ والعمال يطلبون زيادة الاجور وتقصير مدة العمل والحكومة تتوسط بينهم وبين اصحاب الاموال او تركهم ليتفغوا معهم حسب الاحوال .

واكثر المتصين من عملة المناجم للفحم والسكك الحديدية والمغازل والبنائين وعملة الحديد والقطن والبحرية وغيرهم

واضطرت الحكومة الانكليزية الى تشكيل لجنة تنظر في حقيقة الخلاف بين العمال واصحاب المال وهل يمكن لها ان تتوسط في تسوية الخلاف . فتألفت اللجنة سنة ١٨٩١ ومن اعضائها الماركيز هرتون وارل دربي والسير هيكس بيتش وغيرهم . وفي السنة التالية اتظم فيهم بعض شهرات النساء . فرفت اللجنة تقريرها سنة ١٨٩٢ الى مجلس النواب ودارت المناقشة فيه ولم تسفر عن شيء هام

اندية العمال وجمعياتهم

ولما شاعت الاشتراكية تصدى كثيرون من الاغنياء وارباب الاقلام لنصرة العمال - بدأوا بذلك من اواسط القرن الماضي والعمال انفسهم انتهوا الى سوء حالهم فاخذوا يسعون في اصلاحها بتأليف الاندية والجمعيات . واكثر الامم سعياً في ذلك الانكليز لاضطراهم الى ذلك بطبيعة بلادهم . واول ناد تألف لجمع شملهم فتح سنة ١٨٦٠ في لانكستر بسعي القس سولي . وتوالى تشكيل الاندية وانشاء المدارس الكبرى للعلم او الصناعة فضلاً عن الصغرى في المدن والقرى . ومنها ما هو خاص بالذكور والبعض الآخر بالاناث . وقد سعى في ذلك محبو البر ونصرء الانسانية وعضدهم الاغنياء وتشكلت الجمعيات ومنها جمعيات خاصة بانكلترا وبعضها يشمل العمال في سائر اوربا مثل جمعية العمال الدولية التي تأسست سنة ١٨٤٧ في لندن على يد رجل الماني وأخذت في النمو ولا سيما بعد معرض سنة ١٨٦٢ وتم تشكيلها سنة ١٨٦٤ وعقدت مؤتمرات عديدة بعد ذلك في جنيف ولوسرنا وبروكسل وبرشلونة ولاهاي وفي نيويورك وغيرها . وبلغ عدد اعضائها في انحاء العالم نحو ٢٥٠٠٠٠٠ نفس سنة ١٨٧٢ وانضم اليها عدة جمعيات سرية . تخافتها الدول ولا سيما الضعيفة منها فاخذت تسعى في حلها . ففرضت اسبانيا ذلك على سائر الدول فوافقت فرنسا وأبنت انكلترا فلم يمكن حلها نهائياً . وتجددت جمعيات من نوعها باسم الاشتراكية وجمعيات أخرى لمؤاساة العمال وعائلاتهم . ولا يزال النادي القديم الذي تشكل بسعي القس سولي سنة ١٨٦٤ باقياً الى الآن وقد انشئت له فروع يزيد عددها على ٩٠٠ فرع عدد اعضائها ٣٠٠٠٠٠ عامل . وقد توفي مؤسسه سنة ١٩٠٥ وهو في التاسعة والثمانين من عمره وتألفت الشركات المالية لانشاء المشاريع تخفيفاً لويلات العمال . واكثرها لبناء

الابنية الاقتصادية لسكن عائلات العمال تجمع بين الرخص والراحة أو بناء المدارس
الجانية أو نحو ذلك

اعتصاب العمال

فهذا وأمثاله قوى حزب العمال وزادهم تمسكاً بحقوقهم . فكثيراً اضربهم عن
العمل يطلبون زيادة الاجور أو تقليل ساعات العمل أو الاحتجاج على رغبة اصحاب
المعامل في تخفيض الاجور أو غير ذلك . وربما بلغ عدد "الاعتصابات في السنة الواحدة
بضع مئات . مثال ذلك أن الاعتصابات التي حدثت سنة ١٨٨٨ بلغت ٥٠٤ فاز ٢٤٩
منها . وفي السنة التالية بلغت "الاعتصابات ١١٤٥ اعتصاباً . ونحو ذلك في السنة التالية
وقس عليه سائر السنين بين أكثر أو أقل - وهناك أشهر الاعتصابات التي جرت في
انكلترا من سنة ١٨٣٤ فما بعدها

سنة

١٨٣٤	اعتصاب الخياطين في لندن يطلبون زيادة الاجور وقد فازوا
١٨٣٥	» الحزافين في ستافوردشير نجحوا لكن بعد خسارة كبيرة
١٨٥٢	» المهندسين
١٨٦٠	» صناع الحرير في كوفتري طال امره
١٨٦٧	» الخياطين في لندن ايضاً عددهم ٢٠٠٠ خياط
١٨٦٨	» الفحامين قرب سانت الين وعددهم ٤٠٠٠٠ عامل
١٨٧١	» الفحامين في نورثكليف قرب شيفلد اتى بضرر عظيم
١٨٧١	» عمال المناجم في بورغندي وعددهم ١٠٠٠٠
١٨٧٢	» البنائين في لندن يطلبون أن تكون مدة العمل تسع ساعات في اليوم وأجرة الساعة تسعة بنسات
١٨٧٢	» الخبازين في لندن
١٨٧٣	» الفحامين (٦٠٠٠٠ عامل) في سوث ويلس لان اصحاب المعامل ارادوا تخفيض اجور العمال عشرة في المئة
١٨٧٥	» عملة المناجم في سوث ويلس (٥٠٠٠٠ عامل)
١٨٧٦	» » » » » بلطن احتجاجاً على تزييل اجورهم ١٥ في المئة .
١٨٧٧	» عمال السكة الحديدية باميركا

١٨٧٧ اعتصاب الفزائين في لكناشير (١٢٠.٠٠٠ عامل) احتجاجاً على تنزيل أجورهم ١٠ في المئة

- ١٧٧٨ » المهندسين بلندن احتجاجاً على تنزيل أجورهم سوّي بالتحكيم
- ١٨٧٩ » الفحامين في درهام (٧٠.٠٠٠ عامل) بسبب تنزيل الاجور
- ١٨٨١ » الخرافين (٣٠.٠٠٠ عامل) سوي بالتحكيم
- ١٨٨٤ » عملة الحديد في ستافوردشير لاجل تنزيل الاجور
- ١٧٨٤ » الحياكين (١٨٥٠٠ عامل) » » »
- ١٨٨٥ » المهندسين استمر سنتين ونصف سنة وكلف ٢٠٠.٠٠٠ جنيه
- ١٨٩٤ » عملة الاحذية

وقس على ذلك الاعتصابات من هذا التاريخ الى اليوم . فان تلك الروح انتشرت في سائر انحاء اوربا واميركا

فظهر الاعتصاب في المانيا وروسيا وفي اشهر الولايات المتحدة وغيرها - حتى وصل الى مصر . اهمها اعتصاب عمال السكة الحديدية في روسيا سنة ١٩٠٥ على اثر فشل الدولة في حرب اليابان فقد بلغ عدد المعتصمين مليون نفس وكان اعتصاباً منظماً اتعب الحكومة . واعتصب عمال التلغراف والبوسطة فيها بتلك السنة ولو اردنا ذكر سائر الاعتصابات لضاق بنا المكان

تاريخ الاحزاب السياسية

من قديم الزمان الى الان^(١)

يزيد بالحزب السياسي طائفة من الناس تجمعهم دولة واحدة يتكاتفون في نصرته مصالح الامة ولو آل ذلك الى الاحتجاج على الدولة او مناهضة الحكومة بالقلم او اللسان او السيف . وقد تعدد الاحزاب في الامة الواحدة وتختلف طرقها ويشد الجدل بينها حتى يؤول الى الخصام وغرضها واحد وهو خدمة المصلحة العامة وانما تختلف في الاسلوب المؤدي الى ذلك الغرض - ويصدق هذا التعريف على احزاب

هذه الايام وأما القدماء فاحزابهم غير أحزابنا اذ لم يكن عندهم أمة يخدمون مصلحتها لانهم كانوا طبقتين الخاصة والعامة . والخاصة هم أصحاب السيادة وقد يختلفون عليها فينقسمون الى احزاب تتشب الحرب بينها في التنازع على الاستئثار بالسلط على العامة . فينحاز هؤلاء الى هذا الحزب او ذاك يسفكون دماءهم في نصرة بعض ظلامهم على البعض الاخر - ولا بأس من ايراد أمثلة من الاحزاب القديمة ونقدم الكلام في طبقات الناس :

١ - طبقات الناس

ليس في الوجود حيّان يتشابهان تمام المشابهة حتى انبثا والجذوف كيف بالانسان مع تعدد العوامل المؤثرة عليه . فلا عجب اذا تفاوت الناس في قواهم ومواهبهم واصبحت الامة فيهم مؤلفة من طبقات ودرجات يستأثر قوتها بضعفها ويستبد كبرها بصغيرها ويستخدم عاقلها جاهلها - ذلك كان شأن الامم التي تمدنت قديماً فالمصريون كانوا مؤلفين من طبقتين كبيرتين هما الخاصة والعامة والخاصة فتان الملوك والكهنة . والعامة هم سائر الناس وفيهم الجند والرعاة والتجار والتراجمة والتوتية والصناع . وكذلك كان سائر الامم القديمة في آشور وبابل وفارس وفينيقية واليونان والرومان . والخاصة في كل حال هم أصحاب الامر والتهي وسائر الناس طعام اتباع لا صوت لهم ولا جامعة لا يخشى اجتماعهم ولا يخاف بأسهم . وربما عبروا عنهم بالعبيد وعبروا عن انفسهم بالاحرار وقد يأخذهم الكبر فينسبون الى الالهة كما فعل اليونان فقد كانوا في اقدم أحوالهم يقسمون الى ثلاث طبقات الاشراف والاحرار والعبيد . والاشراف هم الملوك ويزعمون انهم من نسل الالهة . والاحرار هم أصحاب الارضين ومنهم الامراء والقواد . واما العبيد فهم العامة ومنهم العزل والصناع والخدم . فلما استبحر عمرانهم وانتشرت العلوم بينهم انكروا انتساب الملوك الى الالهة فزكروهم الى مصاف الاحرار اسكنهم لم يرفعوا طبقة العبيد فاصبحت الامة ليونانية طبقتين الاحرار والعبيد . وكذلك كان الرومان واسكنهم تقنوا في هذا التقسيم وفصلوه . فكانت الامة عندهم مؤلفة من ست طبقات (١) الاسرة الكهنة واتباعهم اصحاب العفار والارضين (٢) سكان المدن الكبرى وهم مزيج من الصناع والحرفيين (٣) سكان القرى (٤) الفلاحون (٥) العبيد (٦) المتمردون . والعبيد تتألف منه معظم الامة .
وقس على ذلك التمدن الاسلامي فكانت الامة تتألف فيه من طبقتين الخاصة

والعامة وكل منها مؤلفة من طبقات ورتب (كما فصلنا ذلك في الجزء الخامس من تاريخ التمدن الاسلامي)

٢ — العامة في العصور الماضية

واعتبر ذلك في سائر الامم القديمة والوسطى فان العامة لم يكن لها شأن يراعى ولا صوت يسمع وانما كانوا آلة يتوكأ عليها أهل المظالم لنيل السيادة فلم يكونوا يعرفون الاجزاب الا التحاقاً بالخاصة وهؤلاء كانوا ينقسمون الى احزاب تتنازع السيادة ويستعين كل حزب منهم بطائفة من العامة يرحي بها خصمه كما يراعى الناس بالحجارة . والعامة راضون لا يتذمرون ولا ينضبون لاعتبارهم الخاصة من دم غير دملهم - وانما اعتقدوا ذلك ورضوا الذل والصغار وألقوا الظلم وتعوّدوا الرياء لجهلهم وضعف قلوبهم

كانت العامة في العصر الاسلامي اخلاطاً من غوغاء ولفيفاً من امم شتى وصناعات شتى وكانوا لجهلهم اتباع من سبق اليهم أو ملك قوتهم أو غلب على اعتقادهم بلا تمييز بين الفاضل والمفضول . وكان عقلاء الخاصة يعلمون ذلك فينظرون الى العامة نظرهم الى أحقر البشر . فقد سئل الامام علي عن العامة فقال « همج رعاع اتباع كل ناعق » . وقال الفضل بن يحيى « الناس أربع طبقات ملوك قدمهم الاستحقاق ووزراء فضلتهم الفطنة والرأي وعليه اتهمهم اليسار وأوساط ألحقهم بهم التأدب والناس بعدهم زبدٌ جفاء وسيلٌ غناء لكع لكاع وريطة اتضاع هم أحدهم طعامه ونومه » . وقال معاوية للاخنف صف لي الناس فقال « رؤوس رفعهم الخط واكتاف عظمهم التدبير واعجاز اشهرهم المال وادباؤ ألحقهم بهم التأدب والناس بعدهم أشباه البهائم ان جاعوا ساموا وان شبعوا ناموا » هذه هي آراء خاصة تلك الايام في عامتهم

فكان الخاصة ورجال المظالم اذا انقسموا الى احزاب استعانوا بالعامة وتضاربوا بهم واقدر الاحزاب على اكتساب ثقة العامة اغلبهم في ميادين السياسة . بذلك غلب معاوية علماً - غلبه باسترضاء العامة واصطناع الاحزاب بمداواة الناس واجتذاب قلوبهم وذكرنا من امثلة ذلك ان رجلاً من اهل الكوفة دخل على بغير له الى دمشق في حال منصرفهم عن واقعة صفين فتعلق به رجل من اهل دمشق فقال « هذه ناقتي خذت مني في صفين » فارتفع امرها الى معاوية واقام الدمشقي خمسين رجلاً يشه

يشهدون أنها نأفته ففضى معاوية على الكوفي وأمره بتسليم البعير إليه فقال الكوفي « أصلحك الله أنه جمل وليس بناقة » فقال معاوية « هذا حكم قد أمضي » ودس إلى الكوفي بعد قرقهم فأحضره وسأله عن ثمن بعيره ودفن إليه ضعيفه وبره وأحسن إليه وقال له « أبلغ علياً أني أقبله بمائة ألف ما فيهم من يفرق بين الناقة والجمل »

وبلغ من أمرهم في طاعته أنه صلى بهم عند مسيرهم إلى صفين الجمعة في يوم الأربعاء وأغاروه رؤوسهم عند القتال وحملوه بها وركنوا إلى قول عمرو بن العاص أن علياً هو الذي قتل عمار بن ياسر حين أخرجه نصرتة . ثم ارتقى بهم الأمر في طاعته إلى أن جعلوا لعن علي سنةً ينشأ عليها الصغير ويهلك عليها الكبير .

واعتبر ذلك أيضاً في سائر المصور الإسلامية حتى في مدينة السلام يؤد التمدن الإسلامي فإن العامة كانوا جهلاء يتخربون للفقهاء أو الخلفاء باسم الدين وهم لا يعرفون من الدين إلا اسمه . فقد ذكروا عن رجل من عامة بغداد أنه شهد مجلس جماعة من العلماء اجتمعوا للنظرة في أبي بكر وعمر وعلي ومعاوية فلما سمع جداهم تصدى لبعض المباحثين وقال له « كم تصبون في علي ومعاوية وفلان وفلان »

فقال له الرجل « فما تقول أنت في علي »

قال « أليس هو أبا فاطمة »

قال « ومن هي فاطمة »

قال « امرأة النبي عليه السلام بنت عائشة اخت معاوية »

قال « فما كانت قصة علي »

قال « في غزاة حنين مع النبي وقد كان عبد الله بن علي حين خرج في طلب مروان إلى الشام وكان من قصة مروان ومقتله ما قد ذكر ونزل عبد الله بن علي الشام ووجه إلى أبي العباس تثنخ أشياخاً من أهل الشام من أرباب اتع والرياسة فخلقوا لأبي العباس السفاح أنهم ما علموا الرسول الله قرابة ولا أهل بيت يرثونه غير بني أمية حتى وليتم الخلافة »

أولئك هم العامة في كل زمان ومكان وطلاب السلطة المطلقة لا يستفتون عنهم لأنهم معظم الرعية وبهم تحبى الاموال ومنهم تسألف الجنود فمن استطاع كسب نفقهم .

واجتذاب قلوبهم ملكوه ولا يجتذب قلوب العامة مثل الدين فاذا اجتمعت السياسة
والدين تمت وسائط السلطة المطلقة وتولى امور الناس اكثرهم دهاء واقدرهم على
استرضاء العامة بالثقوى

وبالجملة فقد ظهر في العالم القديم احزاب كثيرة تضاربت وتخاصمت وتنازعت
ولكنها كانت تعمل ذلك مدفوعة بحب الذات طمعاً بالسيادة . فالعرب كانوا قبل
الاسلام احزاباً تجمعها العصبية فلما جاء الاسلام اجتمعت هذه الاحزاب الى حزب
واحد بجامعة الدين فلما فتحت ابواب السيادة بعد موت النبي انقسموا الى احزاب
سياسية اقدمها الانصار والمهاجرون ثم هاشم وأمية ثم العرب وقريش ثم اليمن ومضر
فالعرب والفرس والسنة والشيعه وحزب اهل المدائن بعضهم على بعض كالبرصة
والكوفة والشام والمدنية . والاختلاف في كل حال بين الخاصة وهم الامراء والقواد
واما العامة فيتبعونهم فينقسمون باقتسامهم ويذهبون ضحية مطامعهم

٣ — حقوق العامة من طبائع البداوة

اول من اجترم رأي الامة اليونان القدماء لانهم اول من انشأ جمهورية ونشط
الفكر الديمقراطي قبل الميلاد بعدة احيال فجعلوا للشعب حقوقاً سياسية . واقبدي
بهم الرومان في صدر دولتهم ثم عادوا الى الاستبداد . وربما ملّ العامة الذل فهضوا
على الخاصة ولا سيما في الدولة الرومانية فيرضونهم بعضو ينتخبونه منهم للقضاء او نحو
ذلك ويقعون على استبدادهم فيهم . وهؤلاء لا يطمعون بالسيادة او الحقوق السياسية
وقلما كانوا ينهضون الا لنصرة الخاصة في احزابهم فينقسم هؤلاء الى حزينين او ثلاثة
او اربعة فينقسم العامة مثلهم

توالى على اوربا احيان في عصر الدولة الرومانية والعامة لا يزدادون الا ذللاً
وجهلاً حتى سطا عليها قبائل الجرمان من الشمال وكانوا اهل بادية واستقلال وحرية
كما كان العرب في جاهليتهم وأوائل اسلامهم . فاختلط الجرمان بالرومان . وبشوا فيهم
روح الاستقلال والبادية الجمهورية كما فعل المسلمون في صدر دولتهم . فكان الجرمان
في عهد بدايتهم يولون امراءهم بالانتخاب وانما ينتخبون اهل الكفاءة وقوة المعارضة .
ولكل فرد منهم بلغ رشده حق ان ينتخب او ينتخب . فبشوا هذه المبادئ في
الملكية الرومانية لما اقتحوها لكنها ما لبثت ان ذهبت ضياعاً فعدلوا عنها الى الحكم
انطلق والملك الموروث . وانما ذهبت تلك المبادئ منهم بذهاب البداوة والاقتة

والاستقلال اذ اركانوا الى الترف والرخاء واستسلموا الى المطامع والميلذات كما اصاب العرب بعد تمدنهم خولوا الحكومة من الانتخاب الى الارث ولم ترسخ الديمقراطية باوربا في الاجيال الوسطى لاستيلاء الجهل على العامة وانحصار العلم في الخاصة ولو اراد الخاصة أن يمنحوا النعمة حقوق الانتخاب ويمنعوا الحكومة طوع أصواتهم وهم جهلاء لاضاعوا دولتهم فلما أشرق التمدن الحديث بانوار العلم وانشئت المدارس مع تعميم التعليم بين العامة والخاصة وسعت الحكومة برغبة الناس في العلم واجبارهم عليه عادت مبادئ الديمقراطية الى الظهور وثبتت هذه المرة ونمت لانها مؤسسة على العلم الصحيح . فاصبح للعامة صوت مسموع ورأي نافذ . وأصبحت مقاليد الأمور راجعة اليهم فتنقسموا الى احزاب اتفقت في خدمة الأمة واختلفت في الطريق المؤدي اليها وهي الاحزاب السياسية التي نحن في صددها

٤ — حرية الافراد

على ان حرية الافراد بدأت بالتسرب الى شعوب اوربا منذ ظهور النصرانية لان تعاليمها تؤدي الى التسوية بين العامة والخاصة في نظر الدين . ولكن الاحوال لم تكن تأذن بظهور هذا الشعور لان نظام الاجتماع يومئذ كان يقضي بتفضيل الحكومة على الشعب . كانت الحكومة كل شيء والشعب لا شيء تضحى مصالحه في سبيل مصالحها . وكانت غاية التمدن عندهم أن يشتد ساعد الحكومة ويتسع سلطانها لا تبالي بما تسفكه في سبيل ذلك من دماء الافراد او الجماعات من العامة ولا هي تسأل عنه ولا هم يعدون عملها خارجاً عن حقوقها لاثلافهم الظلم وتعودهم الاستبداد لانهم كانوا لا يفقهون معنى الاستقلال الذاتي او الحرية الشخصية . وكانوا يزدادون تمكناً من ذلك كلما تفهمت الدولة لتفني الجهل بين الناس . وهو عدو الانسانية وقاتل النفوس الالهية وكلما زاد الشعب جهلاً زادت حكومته استبداداً وظلماً قضت اوربا أجيالها الوسطى وهذه حالها حتى اذا انقلب تمدنها القديم ونشأ التمدن الحديث بعد ان ابدلت الدولة الرومانية بالدول الحالية تبدل نظام الاجتماع فيها ونشأت الاولى من الحكومة الى الشعب فاصبح الشعب الاصل والحكومة الفرع وبعد ان كانت غاية لاجتماع تأييد الدولة وتوسيع دائرة المنسكة ولو هلك الشعب اصبحت الغاية تأييد مصلحة الشعب والسعي في سعادة الفرع وما الحكومة الا

الوسيلة المؤدية الى ذلك . والفضل الاكبر في رفع منزلة العامة وبث روح الاستقلال فيهم للجرمان الذين هبطوا على المملكة الرومانية من الشمال فذهبوا بما بقي من سيادة الرومان في الغرب وأسسوا الدول الحالية كما قدم وكانوا أهل بادية واستقلال كما كان العرب لما صدوا اليها من الجنوب في صدر الاسلام وذهبوا ببقيتها في الشرق وحرية الأشخاص طوعية في أهل البادية لترسم بالغزو والحرب وكلهم محارب ذو بأس وسيف وكلهم يشترك في اقتسام الغنيمة - اعتبر ذلك بما كان عليه العرب قبل تمدنهم اذ كان البدوي يخاطب الخليفة او الامير كما يخاطب بعض رفاقه

فتحول نظام الاجتماع في اوربا من سيادة الدولة الى سيادة الامة واصبحت الديمقراطية من أهم أغراض الامم ورافق ذلك تشكيل مجالس تنوب عن الشعب لمشاركة الحكومة في الرأي أو الاقتراح وهو الدستور . وكان انتخاب النواب معروفاً في الاجيال الوسطى على كيفية أخرى أما انتخابهم على الكيفية الحالية فهو من محدثات الدول الجديدة . وقد ظهر أولاً في اسبانيا فباشرته أراغون وقسطيلة في اواسط القرن الثاني عشر للميلاد واقتدت بهما صقلية سنة ۱۳۳۲ ثم جرمانيا سنة ۱۲۵۵ فانكلترا سنة ۱۲۶۵ وفرنسا سنة ۱۳۰۲

فلك هي فاتحة اشرف الشعب على أعمال الحكومة واشتركا في آرائها بواسطة مجالس النواب . فلا عجب اذا حافظ على حقوقه وغل ايديها عن الاستبداد فيه فاخذت حقوق الفرد تصان وحرية تظهري فوضع الدستور ونشأت الاحزاب الديمقراطية وساد الرأي الجمهوري

٥ - الاحزاب السياسية

لما منعت شعوب أوروبا وأمريكا الدستور والفت مجالس النواب أصبحت هي المسئولة عن شؤونها السياسية وأحوالها الاجتماعية وكانت العامة قد تنفقت عقولهم واتسعت مداركهم بالعلم والتربية فزاد اهتمامهم بترقية حالتهم الاجتماعية وانصرفوا الى البحث في ذلك بواسطة نوابهم فاذا جرهم البحث الى الاختلاف في مسألة هامة تحتاج الى اخذ ورد تباينت آراؤهم في الوسائل المؤدية الى الغرض المقصود فيقسمون الى حزبين فاكثر لتسهيل البحث ويهتم كل حزب بإيراد الأدلة على صحة رأيه - يبدأ هذا الانقسام في النواب ويتطرق طبعاً الى الذين أنابوهم وهم العامة . والنائب لا يذهب الى رأي أو يخاز الى حزب الا وهو عالم بمجمل رأي الذين أنابوه فهو إنما

يؤدي واجباً عليه نحو متخيه وتختلف هذه الأحزاب قوة وعمرًا باختلاف المسائل المختلف فيها

واقدم تحزب سياسي بين نواب الامة ظهر في انكلترا بين مجالس الاشراف والعموم ومنها حزبان عرفا بحزبي التوري والهويج Tory and whig ويراد بالتوري الاشراف او الخاصة وبالهويج الشعب . وكان حزب الشعب سيباً كبيراً في الغاء تجارة الرقيق ورفع شأن العامة . وربما ظهر في اوربا مثل هذه الأحزاب مما لا اهمية له . واما الأحزاب الجمهورية التي انقسم اليها عامة الشعب للبحث في مصلحة الامة فلم تظهر الا في اواخر القرن الثامن عشر ولا عجب اذا كان الاميركان هم الذين قاموا بها لانهم أول من نال الحرية بقوة الشعب

وذلك ان بلادهم كانت قبل استقلالها منقسمة الى ولايات كل منها مستقل بحكومته وشؤونه لا يجمعها الا الرضوخ لسلطة انكلترا . وارادت هذه الولايات ان تتحد وتشترك في الحكومة والنظام لكن الانكليز كانوا يفرقون بينها خوفاً من اتحادها عليهم . ولما نهضوا للاستقلال لم يكونوا قد اتفقوا على توحيد الولايات فلما فرغوا من الحرب واستقلوا عادوا الى البحث في ذلك فختلفوا فيه واتقسموا سنة ١٧٨١ الى حزبين عرف احدهما بحزب الفدرال وهو القائل بالانضمام وحزب الاتيفدرال ضده . وفي سنة ١٧٨٨ غلب الحزب الاول وانضمت الولايات المتحدة الى مملكة واحدة سنة ١٧٨٩ وساد حزب الفدرال واستقل بتدبيرشؤون الحكومة واتظم اكبر رجال السياسة فيه

ثم اختلفوا في تنظيم حكومتهم من حيث علاقة الولايات بعضها ببعض فاتقسموا الى حزبين احدهما يرى ان تكون الولايات تابعة لحكومة مركزية تشبه الحكومة الملكية والآخر يرى استقلال كل ولاية باحكامها . واتفق في أثناء ذلك قيام الفرنسيين على منكرهم لويس السادس عشر بالثورة الفرنسية المشهورة سنة ١٧٨٩ وقد سمو انفسهم جمهوريين نسبة الى الجمهور واشارة الى نهوضهم لمقاومة سلطة تلك فاقبس الاميركان هذه التسمية سنة ١٧٩٢ وسماها الحزب القائل بمنع توحيد الحكومة . وكان الحزب في أول تشككه ضعيفاً واخذ ينمو وحزب الفدرال باق

وكان الاميركان قد عقدوا مع فرنسا عهداً سنة ١٧٧٨ يقضي بتعاونهما عند الحاجة . على اثر ما كان من نصره الفرنسيين للاميركان في استقلالهم فلما فاز الفرنسيون

بجمهوريتهم حلوا على الدول سنة ١٧٩٣ وفي جملتهم انكلترا واستجدوا الاميركان فتحير هؤلاء بين ان يقوموا بهدم وعرفوا جميل فرنسا عليهم وبين ان يحاربوا انكلترا ونجارتهم في قبضتها فكان من رأي حزب القدرال البقاء على الحياد ثم جاءهم مندوب من فرنسا يذكرهم باليهود قاتر قدومه في الشعب وهاج وطفق يهدد الحكومة ويحثها على القيام بيهودها فلم ينجح ولكنه أحدث حزبا ثالثا عرف بالحزب الديمقراطي وهو يتفق مع الحزب الجمهوري من بعض الوجوه ويختلف من البعض الآخر. ثم اتحد الحزبان فسميا الحزب الديمقراطي الجمهوري وتقلبت عليه احوال شتى. وقس على ذلك احزاب سائر الدول ففي انكلترا الاحرار وهم فرع من « المويج » الذين تقدم ذكرهم ظهوروا سنة ١٨٢٨ وحزب المحافظين وهو فرع من حزب « التوري » ظهر سنة ١٨٣٢ ولا يزال هذان الحزبان باقين الى اليوم. وهكذا الاحزاب الفرنسية وغيرها كالجمهوري والملكي والسوسياليست او الكومون والتشياليسست وغيرها مما يطول بنا شرحه ولا فائدة من تفصيله في هذا المقام لانا انما نريد العبرة والموعظة

٦ — احزابنا السياسية

قد رأيت ان الاحزاب السياسية لم تكن قبل تشكيل مجالس النواب ولا معنى لها بدون تلك المجالس اذ لا يمكن تحديد الحزب وغرضه وتعيين اتباعه ومريديه الا بوجود من ينوب عنهم نيابة رسمية. ولا تترك ان الشعب حتى في ارقى الامم المتقدمة قد انحاز الى حزب لا يعرف عنه شيئا وقد يتعصب لغرض يساق اليه بالقوة او القهرة او التقليد وهو لا يفقهه. ولكنه يفعل ذلك اعتمادا على رأي رجل يثق به وقد ابله عنه باختباره ويشعر انه مكلف بنصرتة والاخذ بيده ماديا وادبيا. وتتأهب من جهة اخرى يشعر انه مسئول عن مصلحة الذين اتابوه ومراعاة احساسهم فذلك كان اهل الحزب الواحد متضامين متعاونين مترابطين لهم اندية يجتمعون بها ويحفظ يقرأونها وينشرون آراءهم فيها وأموالهم يذلونها للاتفاق في بث افكارهم واصطلاح الاحزاب او ابتياع المناصب. واذا انحازوا الى حزب استهلكوا في نصرتة لا يتحولون عنه او يبدلون لان في وجوعهم عارا يعود عليهم بالاضرار المادية والادبية

فبين هذا من احزابنا على تعددها وتناقضها وما هي من الاحزاب السياسية في

شيء وإنما هي آراء يراها بعض الوجهاء أو الأدباء فيوافقها عليها جماعة من محبيه أو مريديه ويكفي في موافقتهم أن يقولوا مثل قوله ولا يتكفون من وراء ذلك نفقة ولا يتكبدون مشقة ولا يخافون خطراً ولو فرض على أحدهم جعلاً أو كلفه قولاً لا عذر وتقاعد وربما انسحب ولا سيما إذا علم أن الحكومة غير راضية عن الحزب الذي انضم إليه . ولا لوم عليه في ضعفه إذ ليس له نائب يدافع عنه ولا كان هو من الداعين إلى تأليف الحزب وإنما دعي إليه فرآه مطبقاً لعقده فاستحسنه فعده استحسانه اشتراكاً فيه . فهو لا يرى نفسه مكلفاً بتضحية شيء في سبيل الدفاع عنه ولا صاحب الرأي الأصلي يكلفه ذلك لعله أن هذا لا يكون إلا بمجالس التواب . وهذه إنما تال بعد ارتقاء الأمة بالتعليم والتهديب على ما فصلناه في غير هذا المكان

الحرب

هل تبطل من الأرض^(١)

مما بلغ شأن هذه المدنية من الارتقاء بكثرة الاختراعات ولا اكتشافات . وإن تربع أصحابها على الرياش أو يركبوا البخار واستضاءوا بالكهربائية وأجلوا الهواء . ومما انشأوا من الصحف وسكروا من الجمعيات والاندية وأنشؤا من الأحزاب ونادوا بالحرية والاستقلال - لا يهتكم دفعهم عن الفرد وسعيهم في تحرير الرقيق فأنهم مهما يكن من أمرهم لا يزالون بعيدين عن المدنية الصحيحة طالما كان فيهم الميل إلى الحرب لأنها من بقايا الهمجية تمثل لك الإنسان في افطع أحواله الوحشية

أسل الحرب

كان الإنسان في أقدم أدواره يقنات بالأغار بمطافئ من أشجار انبتتها الطبيعة لا يفرس ولا يحرث . وإذا قد الثمر عمد إلى طير صغير أو حيوان ضعيف انقطه وقته وأكله نيشاً قبل اختراع الطبخ . ولا يزال يقنات بما يجده من ذلك في البقعة التي احتلها بعده حتى تخلو من الثمر والحيوان فينتقل إلى - وأها . وهو يفضل المقام -

بجوار البنايع او على ضفاف الانهار لانه يجد اكثر حاجاته فيها . وقد يكون هناك جماعة سبقوه الى الماء فينازعهم عليه فيفوز القوي ويملك الماء - ذلك هو أول أسباب الخصام بين القبائل

ثم اعتدى الى الاختزان مما في يده خوفاً من الجوع في غده . واضطر بتوالي الاعوام الى الزرع وتربية الماشية واقتناء الطيور الداجنة . وبعد ان دامه الجوع مراراً أصبح يخاف القحط قبل وقوعه باعوام فعمد الى التوسع في الارضين الخصبة . فخره ذلك الى التنازع مع معاصريه من بني الانسان وأصبح كل كبير منهم يستكثر من أهل عصيته ليتقوى بهم على سلب جاره ما بيده من أسباب الحياة - وهذا هو الغزو بأبسط احواله

فألفت بذلك العصبية وانتشبت الحروب وأهم أسبابها طمع الانسان بما يملكه غيره مما يحتاج هو اليه من وسائل العيش . وقد ألف كل كبير جنداً من أهل عصيته هو زعيمهم وقادهم ياتمرون بأمره . فلذت له الرئاسة وأحب الاستئثار فزاد ميله الى الغزو الاستكثار من القوة رغبة في السيادة وهي من ملاذ الفطرية . فاصبحت الحرب يراد بها السيادة فضلاً عن اخزان الاقوات . ثم صارت الى مجرد حب السيادة والتوسع في الفتح طمعاً بما للآخرين ليقال ان فلاناً أقوى من فلان وان مملكته أوسع من مملكة سواه . والسيادة يومئذ للغالين المستبدين لا دستور ولا نواب وأما يسود القاهر

تنظيم امر الحرب

فأصبح رجال السلطة من مصلحتهم تحييب القتال الى رجالهم لئلا يضعفوا عن حماية دوتهم . فخذوا يحسنون الحرب ويعظمون امرها حتى نصبوا لها التماثيل في المدن القديمة . ومنها اله الحرب (مارس) عند الرومان كان له شأن عظيم لا يفضله في منزلة بين الالهة عندهم الا جوبيتر . وكانوا يعدونه اله الارض والزراعة والماشية . ولعل الاصل في هذه المناقب انهم كانوا يحصلون بالحرب على تلك الاسباب الحيوية أما العرب فانهم عظموا أمر الحرب تعظيماً كثيراً وجعلوها موضوع مفاخرهم وحماسهم . وأتخلوا لذلك حججاً ترجع الى حب الذات والرغبة في الاستئثار باموال الآخرين بالغزو والسطو . وان ظهرت عندهم باسماء أخرى كالجوار والوفاء

والمصيبة والثار وغير ذلك . فاصبح الرجل منهم يفتخر بآثارة الحروب وقتل النفوس
كقول غنّرة :

خلقت تلحرب أحياها اذا بردت وأصطنى بلقائها حيث اخترق
لو سابقتني المنايا وهي طالبة قبض النفوس اثنائي قبلها سبق
وهو يفتخر بكثرة ما يسفك من الدماء حتى تملطخ قوائم جواده بها كقوله :
ورميت مهري في العجاج نخاضه والثار تعدح من شثار الانصال
خاض العجاج عجباً حتى اذا شهد الواقعة عاد غير محجل
ويجملون ذلك في سيل دفع اللذ بلصرة القيلة أو نحو ذلك كقول مرة بن ذهل :
واني حين تشتجر العواني أعيد الرمح في أثر الجراح
وأجل من حياة اللذ موت وبعض العار لا يمحوه منح
وجعلوا القتل سبباً من أسباب الجحد والشرف قال المتنبي :
ولا تحسبن الجحد زقاً وقينةً فما الجحد الا السيف والفتك البكر
وتضريب اعناق الملوك وان ترى لك الهبوات السود والعسكر المجر
وقوله :

لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوبه الدم
وأصبح حب السلامة من الرذائل المرغوب عنها على حد قول الشاعر :
حب السلامة يثني هم صاحبها عن المعاني ويغري الخمر بالسكر
ولا غرابة في ذلك ونحن في هذا العصر نرى الناس يتفاخرون بحضور المعارك
وينقلون على صدورهم علامات تخلفها عليهم دولهم تشهد بكثرة ما حضروه من
الوقائع الحربية
فأصبح "شعراء اذا مدحوا ابراً جعلوا من أهم مناقبه "سنة" والقتل والركوب
في الثغارات والغزوات وهو كثير في أشعارهم كقول ابن هاني ، في حنظل بن علي
يصف قومه :

قوم بيت على خشية غيرهم ومينهم فوق الجباد الضمر
وتظن تسبح في لدهم قبيهم فكأنهم سفائن في أبحر
سأله كيف أنهم يحسنون القتال ويتأخرون بكثرة القتلى . فبلى يقولون ذلك .

خوفاً من الجوع ؟ انما يملونه رغبة في الفخر وحباً في السيادة . يقتل الانسان اخاه في الانسانية ليس لانه يخاف ان يسلبه طعامه كما تفعل الحيوانات المفترسة ونحوها اذ تتقاتل على فريسة ينالها القوي منها . بل هو يفعل ما هو أفضح من ذلك . ان الناس يتقاتلون وينفكون الدماء ليقال انهم قتلة ويسوغ لهم ان يكونوا رؤساء تطاطىء لهم الملام خوفاً لا حباً . والا فان الارض رجة والارزاق متسعة والحياة أقصر من ان تقضى في النزاع على شهرة كاذبة ينالها الانسان بالقتل والسفك . والله در المتنبى اذ قال بعد ان طعن في الزمان وأهله :

كلما انبت الزمان قناة ركب المرء في القناة سنانا
ومراد النفوس اصغر من ان تتعاضد فيه وان تتعاضد
وهي حقيقة لا ريب فيها . لكن المتنبى عطف وعاد الى نعمة سائر الشعراء في الضرب على وتر الفخر والحماسة فقال :

غير ان الفتى يلاقي المنايا كالحات ولا يلاقي الهوانا
واذا لم يكن من الموت بد فن العجز ان تكون جيانا
أقوال المظالم في الحرب

ويتبادر الى الاذعان ان الحروب من شأن العصور الاستبدادية نزغبة الملوك في السيادة فيسوقون الناس الى الحروب فيقتل الالوف والوف الالوف من الارباء وفيهم النساء والاطفال ليقال ان القائد القلائي فتح البلد القلائي عنوة وغلب الامة القلائية . وهو عمل لا يمكن تفسيره بغير الجنون الحربي أي أن الناس يصابون بجنون في طلب الفخر كما يصابون بجنون في طلب المال أو في التدخين أو الكفر أو غير ذلك . قال أحد الفلاسفة « الحرب داء الامراء »

وما من فيلسوف ولا عالم لم يطعن في الحرب وعواقبها ويعتف أصحابها . حتى قوموا واعظمهم بوبارت فقد قال في الحرب « انها عمل بربري وحشي » وقال « ان القوى الادبية تخط في الحرب حتى تصير نسبها الى البدنية كنسبة ٣ الى ٤ » وقد وثقت « لو شهدت يوماً من أيام الحرب لتوسلت الى الله ان لا يريك يوماً ثانياً منها » وقال أيضاً « ليس أفضح من الانكسار في المعركة الا الانتصار فيها » وقال « وتذكروا ان خراب أوروبا انما يكون على ايدي قوادها في الحروب » . وقال فاني « ان الانتصار في الحرب يخفي سيئاتها كما تعطي الحسنات السيئات » وقال

لويس نابوليون « ما الحرب الا اعمال بربرية منظمة وهي من بقايا الممجية مها
اختلفت مظاهرها واشكالها » X

هنا تبطل الحرب

ويذهب بعض الفلاسفة المعاصرين أن الانسان سيصل الى عصر تبطل فيه
الحروب ويتأخر الناس فيعيشون برغد وهناء ووفق . وحجة انتخاب هذا القول
ان الارتقاء والتهديب مستمران . ويتواني العصر يقتلع من أذهان الناس النزاع
والخصام فتبطل الحرب . ولكنه قول مبني على النظر والخيال . ان الانسان لن
يصل الى ما ذكره ولو تواتر الادعاء على غديته وتهديه . ان التمدن لا يبطل
الحرب وانما يقللها من صورة الى صورة . كانت أدوات القس والحرمة والرمح
فصارت البنادق والمدافع والالغام وهي أشد فتكا وأسرع تدميراً . لا تنكر ما
للتنظمات السياسية من الوسائل المساعدة على تخفيف الحروب بتوسط الدول الأخرى .
ولكن هذه لا تتوسط ان لم يكن في توسطها نفع لها . وهو الطمع الذي قديمه
أقدم أسباب الحرب

ان سبب الحرب الرئيسي التنازع على السيادة كما رأيت . وهو فطرة غريزية في
الانسان مبنية على حب الذات . وليس حب الذات خاصاً بطبقة من طبقات الامم
وانما هو غريزة من غرائز الانسان كالجاذبية للأحرام . بل هي في الامم المتمدة
أقوى منها في سواها لان العلم يوسع دائرة العقل ويكثر مطالب الانسان فتكثر حاجاته
ويضطرب التنازع . على ان الأمم البدوية الباقية على الفطرة مع ما يظهر من اغراقها
في افرة ونهب فن في خلائقها البدوية ما يخفف وطأة تلك المطامع . هي الارباحية
والنجدة التي يعبر عنها الافرنج بموتهم سنابري . فكثيراً ما كانت هذه النجدة سبباً
في انكساف عن الحرب ومحجب عنها كما تكون سبباً لسفكها X

أما المتمدون من أهل الحضارة والحرب عندهم مبنية على المدافع الماحضة فتعد
ولا معرفة لهم بالأرباحية والنجدة . ولذلك قالوا ان سياسة ما قبل غدا . بكل امة
او دولة تنظر الى جيرانها او مدبريها بعين الحسد ولو استطاعت أن تخضعهم جميعاً
لسفكها لعلت . فهي ترى من تسع لها فرصة تلب بها على بلد ثم يوسع دائرة
سعيها . وهي طبعا لا تنده عن حرب الأرباحية وما أكثر الطمع واكثرها كاذب .
والأرباحية الخفيفة طبعها ذلك . فإذا طمعت دولة في دولة ورأت في غلبها

القدرة على التغلب اتحدت سبباً للحرب مهما يكن طفيفاً فانها تعظمه وتبالغ فيه وتحشد رجالها للقتال - تدعوهم الى ذلك باسم الدين أو الوطن أو اللغة أو غير ذلك من الجاسات التي تعتقد انها تثير عواطف رجالها . ويختلف ذلك باختلاف الامم . لكنها في كل حال تختار من الجامعات ما يوافقها . فان أرادت الاعتداء على امة من مذهب ديني غير مذهبها دعتهم الى حربها باسم الدين وزعمت انها اتما قامت لنصرة الدين . وإن كانت من مذهبها وتختلف عنها باللغة أو بالوطنية دعتهم باسم الوطن وادعت انها تحارب في سبيل الوطن . وهي بالحقيقة اتما تحارب في سبيل المصلحة الخاصة والمطامع الذاتية . والمعتدى عليهم يجبرون على نفس الخطة في الدفاع يستنصرون جيواتهم أو انصارهم بالجامعة التي توافق حالهم

ومن غرائب الحروب الدينية ان اصحابها يلصقون بالدين ما ليس منه في شيء . وما من دين الا وهو ينهي عن قتل النفس الا في سبيل القصاص أو الدفاع . ومع ذلك فان الجنود المتحاربة لا تتقدم الى ساحة الوغى قبل ان تصلي كل طائفة منها الى ربها وتطلب اليه ان يعينها على الفتك بالطائفة الاخرى . ولا يكون ذلك الا بكثرة القتل - فكانهم يكلفون الله ان يساعدهم على قتل الانفس !

خسائر الحرب ونفقاتها

ذلك هو حال الناس من قديم الزمان الى الآن وان اختلفت الصور أحياناً - ان الانسان يجبر لنفسه التعدي على جاره اذا آانس فيه ضعفاً عن مقاومته فيسلبه ارضه أو استقلاله بحجة يعرف الناس كافة انها كاذبة ولكنهم يسكتون عنها مع علمهم بما ينجم عن ذلك من الاضرار الفاحشة - ولا يخفى ذلك على المحاربين وفيهم جماعة من كبار الرجال أهل العقول الراجحة . فهؤلاء لا يجهلون ما ينجم عن الحرب من الاضرار ولكنهم يفضلونها طمعاً بالكسب ويوجهون ذلك العقل الراجح الى استنباط الوسائل للتغلب واتخاذ الاسباب المساعدة على القتل

ان خسائر الحروب لا يمكن تقديرها . وهي لا تقتصر على خسارة الانفس والاموال فن هناء خسائر ادية واجتماعية لا تقل عن تلك - أما خسائر الانفس فانها ظاهرة لا تحتاج الى دليل - يا لله من يوم تدور فيه رحى الحرب وتترامك الجثث على الصعيد . . . ومن الانسان من الانسان في ذلك اليوم الفظيع . قد احصى بعضهم أشهر الوثائق الحربية الكبرى في العالم من اقدم ازمة التاريخ الى الآن فبلغت

نحو ١٦٠٠ واقعة كبيرة . وقد آخرون عدد من قتل في ساحة الحرب الى أواسط القرن الماضي فبلغ ٦٨٦٠ ٠٠٠ ٠٠٠ نفس أي نحو أربعة اضعاف سكان الكرة الأرضية ! أما الاموال التي انققت في سبيل الحرب فيتعذر تقديرها وانما تأتي بأمثلة من هذا القبيل : قدر بعضهم الاموال التي انققت في الحروب من حرب القرم في أواسط القرن الماضي الى آخره فبلغت ٢٦٥٣ ٠٠٠ ٠٠٠ جنيه . وقدروا نفقات حرب اليابان الاخيرة مع الروس بما لا يقل عن ١٦٠ ٠٠٠ ٠٠٠ جنيه . ومن أمثلة الخسائر الحربية أن الأميركيين أنفقوا في سبيل حزمهم الاهلية الشهيرة من سنة ١٨٦٣ - ١٨٦٥ نحو ٧٤٠ ٠٠٠ ٠٠٠ جنيه و ٦٥٦ ٠٠٠ ٠٠٠ نفس . وحرب القرم المتقدم ذكرها التي اشترك في بلائها أعظم دول الارض خسرت انكلفتها فيها ٦٩ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ جنيه . وخسرت فرنسا ٩٣ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ جنيه وروسيا ١٤٢ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ جنيه . وكان عدد الجند الانكليزي في تلك الحرب ٩٧ ٠٠٠ لم يرجع منهم الى انكلفتها الا ٧٠ ٠٠٠ وأما فرنسا فكان جيشها هناك ٣٠٩ ٤٠٠ هلك منهم ٩٥ ٠٠٠ رجل أما روسيا فانها ارسلت لمقاومة الجنود المتحاربة ٨٨٨ ٠٠٠ مقاتل لم ينج منهم الا نصف ويؤخذ من الاحصاءات المالية الانكليزية ان انكلفتها انققت على حروبها في القرون الثلاثة الاخيرة ١٣٥٩ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ جنيه منها ١٨٢ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ انققت في حروبها مع جرمانيا واسبانيا سنة ١٧٠٢ و ٨٣١ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ جنيه انققت في حروبها الفرنسية التي انتهت في وارلو . مع ان الحروب النابوليونية كلها لم تكلف فرنسا اكثر من ٢٥٥ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ جنيه وقد حاربت كل اوروبا وأما حرب فرنسا وبروسيا سنة ١٨٧٠ التي رن صداها في الحافقين فقد ارسلت ألمانيا فيها ١ ٠٠٣ ٠٠٠ ٠٠٠ رجل الى ساحة اوغدي وأرسل الفرنسيون ٧١٠ ٠٠٠ ٠٠٠ فقط فقتل من الفرنسيين ١٣٨ ٨٧٠ ومن الألمان ٤٤ ٠٠٠ ٠٠٠ ونفقت فرنسا من المال في هذه الحرب ٣١٦ ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ جنيه . وقس على هذه الخسائر ما لا يتصوره العقل لعظمة . فكيفت منه ما تنفق الدول كل سنة في سبيل تجهيزها على الحروب العسكرية فأنها من قبيل النفقات الحربية

حرب القرم

هذه كفة لا يجهته الملوك ورجال السياسة والقواد وسكنتهم لا يرون بدا من الحرب لأسباب كل من انفسهم بعدها فحيرة . والحقيقة انها قطرة الانساني

الضعيفة يجرحها الطمع وحب السيادة الى سفك السماء . ولكن كيف ترضى الامة بالحرب وتبعت ابنائها يقتلون في ساحة الوغى ؟
يرى الدكتور ماتينيون الفرنسي ان الامة تصاب أحياناً بمرض الحرب كما تصاب بالامراض الوافدة كالجذام ونحوها . ومعنى ذلك ان يقتل في أفرادها مرض يورث عليهم اقعحام الاخطار أو يصيب أعصابهم ما يهيج الغضب فيهم لافل سبب . وشاهد على ذلك ان البوكسرس قبل ثورتهم الاخيرة في الصين قهقت فيهم بعض الملل المستيرية فانتبه الدكتور المذكور للامر وقصص حال اهل باكين فوجد الامراض العصبية عامة فيهم وهو يعتقد ان سبب حرب الصين الاخيرة امراض عصبية حشرية في زعماء البوكسرس

والخلاصة ان الحرب من جملة وسائل تنازع البقاء وهو أهم نواميس النشوء والارتقاء فلا يرجى زوالها واتما هي تتغير وتتووع باختلاف الاعصر وضروب المدنية . ويؤيد ذلك انها لازمة لتوازن اسباب الوجود . فقد علمت ان عدد الذين قتلوا بالحروب يكاد يزيد على أربعة أضعاف سكان الارض الآن . واعتبر تزايدهم بالتناسل المتواصل في خلال الادهار - فل كانت الارض تكفي لسكانهم وهل يكفي نباتها لغنائهم ؟

هل يسود السلام

على هذه الارض ^(١)

ما أجمل السلام وما أسعد الامة التي ينجم عليها رواقه . فيشتغل ابناءؤها عن تجنيد الجند بتشديد ابيية العلم . وعن اقتناء السلاح بالبحث والاكتشاف والاختراع . ويستعيضون عن السيف بالقلم وعن البندقية بالحراث . فيتربع ابناءؤها في بحبوحة سعادة ورفقة - كل ذلك جميل تتوق اليه النفس وتمناه . ولكن هل من سبيل اليه ؟
قد يسود سلام في الامة دهر آ ولو تركت لنفسها لطال مكثها في تلك السعادة لكنها لا تثبت ان تنازعها حيراتها أو بسطوا عليها اصحاب المطامع فيلجئون الى التجنيد

(١) عن المجلد ٢٢ صفحة ٤

والتعنية . فلا سبيل الى السلام الا ان تتفق عليه الامم أو تتعاقد عليه الدول أو يتغلب في طبيعة الانسان . فهل ذلك في الامكان ؟ هل يأتي يوم تبطل فيه الحروب ويسود السلام على هذه الارض ؟

لأنه يمكن في طبيعة الانسان غير القوي العاقبة . أو لو لم يكن . فمن أن يتغلب على سائر القوى البشرية لكان الناس أقرب الى السعادة من جبل الزويز . لأن العقل دائما يرشدنا الى ما فيه خيرا . لكن فينا عوامل أخرى تقف في سبيل سعادتنا . نعي الاميال والمواقف . فهذه تعرقل مساعي العقل وتبعث على التنازع . وهي من الغرائز التي لا يمكن التخلص منها أو الاستغناء عنها ولذلك كان السلام العام من أبعد مشتهيات الانسان

مبهم في سبيل السلام

على أن ذلك لم يمنع الناس من تحيه والسعي فيه من أقدم أزمنة التاريخ . ويطلب فيهم أن يطلبوه أو يتحدثوا فيه على أثر الحروب وهم قريبو العهد من ويلاتهما وقد اقتات حماة مطالبهم بما خسروه من الاقس أو بددوه من الاموال . لكن تحدثهم لا يدوم الا ربما تستكن الاحوال وبرتاح الناس من الجلاء فيعودون الى فطرتهم . كما يتحدث الناس بإباطيل هذه الحياة وهم في مأثم أو بين يدي نازلة . فإذا دفنوا الميت أو بعدوا عن تلك النازلة عادوا الى ما كانوا فيه من حب الحياة والتنازع على حطام الدنيا

وعرف الانسان ضعفه هذا بقوالي الاجيال فصيح بقيد نفسه بالمعاهدات فإذا انقضى النزاع بين امتين وهدأت لحداهما أو بطلت الحرب عقدت معاهدة قضي بالمحافظة على السلام بينهما . لكن هذه المعاهدة لا يطول العمل بها الا ربما تنأوس احدهما من نفسه القادرة على الفتك أو التغلب فتتجمل الاسباب للحرب . اعتبر ذلك من معاهدة رعمسيس الثاني مع اخمين منذ بضعة الاف سنة ثم معاهدة نابليون منذ بضعة اسابيع وقس عليها ما يأتي في المستقبل . ان الطبيعة البشرية متشابهة في كل زمان

ومع ذلك فرجال العلم والدين أو السياسية لم يفتروا عن التفكير في الموضوع . بعضهم أمر سائرهم حتى تصبوا الى السلام وشادوا له الهياكل والقصور من أقدم

أزمة الجاهلية . ومن أشهر آثارهم في هذا السيل « هيك السلام » الذي بناه
فسبانيان الإمبراطور الروماني في القرن الأول للميلاد في رومية . وجعله كالتحف
العلمية والأدبية في هذا الزمان . جمع فيه طائفة من الصور الجميلة والتماثيل المتقنة
من فناء الفتن والحروب . فكان يجتمع فيه أدباء رومية وأصحاب الفنون الجميلة منهم
يتباحثون ويتدارسون . ثم أهمل الهيكل وعاد الناس إلى الحروب والنزوح . ولم
يكن المراد به السكف عن الحرب وإنما أريد تعظيم أمر العلوم والفنون وتقضيلها
على تجريد السيوف وقتل النفوس . وقس على ذلك سائر مساعي الناس في
سبيل السلام

لكن طائفة من العقلاء المفكرين ما زالوا يرجون للإنسان بلوغ هذه الأمانة
يوماً من الأيام . فنظر إليها بعضهم من وجه ديني فقالوا إن الدين إذا عم انتشاره
أذهب مطامع الناس وقلم أظافرهم فتبطل الحروب . ونظر إليه آخرون من طريق
العلم فزعموا إن الإنسان سيرتقي بالعلم والتربية حتى يفهم ما له وما عليه فيقل التنازع
بين أفراد أو شعوبه ويسود السلام وتبطل الحروب . وأخذ آخرون في تأييد السلام
بالبرهان وبيان مصائب الحروب وفظائعها وأنها تعود بالحسرة على الغالب والمغلوب .
وأشهر من فعل ذلك في هذا العصر نورمن أنجل الكاتب الانكليزي في كتابه
« الوهم الأكبر » الذي لخصه في أهلة السنة الماضية . فقد أثبت فيه أضرار الحرب
من الأوجه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية والأدبية للغالب والمغلوب
على السواء . لكن ذلك كله لا يجدي قهراً في نظرنا طالما كان الإنسان في ما نعرفه
فيه من الطبايع والتمائز . وأساس مذهب النشوء والارتقاء ناموس « تنازع البقاء »
فكيف يبطل تنازع ويكف الناس عن الحروب ؟

واستبطاً الإنسان تمار سعيه في السلام من طريق الدين أو العلم فسعى إليه من
طريق السياسة بعقده المؤتمرات السياسية لتأييد السلام العام . وقد أضحت أضرار
الحروب لأهل هذه المدينة بالدرس والاحضاء فرأدوا أن يمجّلوا سيادة السلام
بالمؤتمرات والمداولات وأخبارات ولا يزالون يسمعون في ذلك . وقد شادوا قصرأ
نظماً في لاهاي سموه قصر السلام دشّنوه في ٢٨ أغسطس الماضي واليك تاريخ
هذه المساعي

مؤتمر السلام

ان السعي في سبيل السلام وابطال الحروب بقصد المؤتمرات او انشاء الجمعيات من مبتكرات المدنية الحديثة بعد نضجها في القرن الماضي اذ اخذ العقلاء بفكرون في ظائع الحروب وتأسست بعض الجمعيات باسم جمعيات السلام غرضها تقييح الحروب اظهار ويلاتها . منها جمعية السلام التي انشئت في انكلترا سنة ١٨١٦ وجمع السلام سنة ١٨٨٠ وغيرها . واهم الناس بقصد المؤتمرات السلمية فتعقد مؤتمر السلم الأول بباريس سنة ١٨٤٩ ثم في لندن سنة ١٨٥٠ وفي فرنكفورت وبرمنهام وفي طرسبورج وجنيفا وغيرها . والقائمون بهذه المؤتمرات والجمعيات جماعات من المفكرين رجال الاعمال أو حملة الاقلام من الامم الراقية

ثم تحولت المساعي في هذا السبيل الى وجهة عملية سياسية يرجع الفضل فيها الى القيصر اسكندر الثالث امبراطور الروس . فانه أول من فكر في ذلك من الوجهة عملية واقترحه على الدول في أوائل سنة ١٨٩٤ ثم انتشبت الحرب الصينية اليابانية شغل عن هذا المشروع لان غرضه الرئيسي من ذلك الاقتراح ابطال التجنيد . كيف يشرع فيه والتجنيد على ساق وقدم في جوار بلاده ؟ فلما انقضت الحرب المذكورة وقد ذاعت فكرة القيصر المشار اليه تنهت لها ذهان أبواب الاعلام واخذوا يستحثون الدول على العمل بها . ومن اكثرهم سعيًا فيها المستر ستيد صاحب مجلة لمجلات الانكليزية فانه اخذ على عاتقه تأييد هذه الفكرة بلسانه وقلبه . فطاف واصم أوروبا وحادث أهم رجال السياسة فيها ودون افكارهم في مذكرة رفعها الى قيصر نقولا على يد نظارة الخارجية الانكليزية . فوقعت من خاطره موقفاً جميلاً ثم أن يعمل بها فداهمته الحرب الروسية اليابانية فشغل بها جيتاً . فلما انقضت اد الى المشروع واقترح على الدول عقد مؤتمر دولي لتأييد السلم وابطال التجنيد . واسفرت الخبرات عن عقد مؤتمر دولي في لاهاي سنة ١٨٩٩ سموه مؤتمر السلام طال فيه الجدل والأخذ والرد ووافق أعضاؤه على عقد نهائي هذه خلاصته :

قرار مؤتمر لاهاي سنة ١٨٩٩

اولاً : عقد مجلس تحكيم يحل المشاكل والمنازعات الدولية حلاً سلبياً . ثانياً : معاهدة تتعلق بقوانين الحرب وعاداتها في البر . ثالثاً : معاهدة لا تقاؤم مبادئ معاهدة جنيف الموضوعة عام ١٨٦٤ على الحرب البحرية . رابعاً : ثلاثة تصريحات يختص اولها بمنع اطلاق القذائف والمواد المتفجرة المدمرة من المناطيد . وثانيها تتعلق بمنع استعمال القذائف التي يراد بها نشر غازات خناقة قتالة . وثالثها يتعلق بمنع رصاص دمدم الذي ينفجر بسهولة في الجسم الانساني . ومما حواه هذا العقد المطالب الآتية :

- ١ أن المؤتمر يعتبر تخفيف الاحمال عن كاهل بني الانسان امراً مرغوباً فيه رغبة شديدة جداً براحة بني البشر مادياً وادبياً
 - ٢ تدوين مسألة حقوق المعتزلين للحرب في برنامج المؤتمر القادم
 - ٣ ان تبحث الحكومات في المسائل المتعلقة بطرز البنادق والمدافع البحرية وحجبها رجاء اتوصل الى حل هذه المشاكل على يد مؤتمر يعقد فيما بعد
 - ٤ عقد مؤتمر خاص بعد زمن يسير لتتقيد معاهدة جنيف
 - ٥ ابدى المؤتمر بالاجماع رغبته في ان يحيل الى عهدة المؤتمر الآتية هذه المواد الثلاث : اولها الاقتراح المتعلق بعدم مس الاملاك الخاصة في الحروب البحرية ثانيها عدم الاضرار بالمواني والمدن والقرى بواسطة القوات البحرية ثالثها حل المشكلة المتعلقة باطلاق القنابل من البحر على الثغور والمدائن والقرى
- وقد وقع مندوبو الدول على هذا الوفاق الا مندوبي انكلترا والمانيا والنمسا واطاليا والصين واليابان فانها لم توقع على ما يتعلق منه بالتحكيم ومنع رصاص دمدم وفي سنة ١٩٠١ تعين مجلس تحكيم دائم دولي يقيم في لاهاي دائماً لترفع اليه الاحتجاجات السياسية عند الاقتضاء . ومن جملة ما رفع اليه احتجاج البور في تلك السنة

فصل السلام

وزادت آمال الناس في نجاح هذا المشروع فهزأت الاربحية المستر كارنيجي المثري . الاميركي الشهير سنة ١٩٠٣ فوهب ١٥٠٠٠٠٠ ريال اميركي (او ٣٠٠٠٠٠٠ جنيه) لتشييد قصر ومكتبة في لاهاي باسم السلام . وتبرعت حكومة هولندا بمبلغ ٥٦٠٠٠

جنيه لابتلاع الارض اللازمة لهذا البناء . وتشكلت لجنة لاقاد مشروع كارنجي
واخذت في العمل من ذلك الحين . وقد تم البناء واحتفلوا بتدشينه في اوجسطس
الماضي كما تقدم . أي انها قضت في بنائه نحو عشر سنين بناءً قصراً فخماً مساحة
ارضه كلها بما يحيط به من الحدائق والغياض أربعة هكتارات من الارض (او
٤٠٠٠٠ متر مربع)

أما البناء نفسه فهو مربع قائم الزوايا مساحة ارضه ٨٦ متراً في مثلها . تحيط به
الغياض والبرك والحدائق فيه غرف وقاعات وأروقة كثيرة . في جملة ذلك غرف
خاصة بالمكتبة وقاعة كبيرة يعقد المؤتمر فيها طولها ٢٥ متراً في ١٤ متراً تسع نحو
٢٠٠ شخص بمكاتبهم . ولا حاجة الى اوسع من ذلك لان المؤتمرات التي عقدت في
لاهاي قبلاً لم يزد عدد اعضائها على بضعة واربعين مندوباً

وقد زينوا هذا القصر بكثير من اسباب الزخرفة الهندسية . في جملتها تماثيل
رمزية للعلم والصناعة والزراعة والملاحة والتجارة والفصاحة والادارة والحكمة
والانسانية والنبات وغيرها من الرموز نصبوها في أماكن مختلفة من القصر . بينها
تماثيل يرمز به عن السلام هو عبارة عن امرأة وضعت يديها على سيف مسلول . وعند
مدخل الباب السفلي اسدان وابضان قد هاجهما الغضب وبينهما برج بحرسانه -
يريدون بذلك انهم لا يجوزون القوة البدنية نصيانة السلام

وسينصبون فيه أيضاً أربعة تماثيل لاربعة من عظماء الرجال على ما يناسب المقام
أحدهما لهوغو كروتويس الشهير بالشرائع الدولية . والثاني لملك اديارد السابع .
والثالث للسير دندل كرمز من كبار رجال القانون الدولي . والرابع للسز ستيد
صاحب مجلة المجلات . واما كارنجي فانهم صنعوا له صورة زيتية ستوضع في صدر
قاعة مجلس الادارة

وقد اشتركت الامم المتحدة في تشييد هذا البناء بهدايا قدمتها في اثناء تشييده
دخلت في بنائه اعترافاً منها بأهمية هذا المشروع . فقدمت اسوح وزوج حجارة
من الغرانيت اقيمت عليها الجدران . وأهدى ملك الدنمارك رخاماً بنوا به عتبات في
وسط الحديقة . وأهدى ملك ايطاليا رخاماً دخل في بناء الدهليز الأكبر . وأهدت
مدينة لاهاي الرخام اللازم للسلم الأكبر في ذلك القصر . وعند قاعدة هذه السلم تماثيل
رخامية أهدتها حكومة ارجنتين . وأهدت النكلترا الزجاج المقفوش لتوافد القاعة

الكبرى . وقدمت فرنسا رسوماً فنية لهذه القاعة وستارة من النوبلين للقاعة الصغرى . وأهدى قصر روسيا زهرية من الياشب توضع في قاعة الاستقبال . وأرسلت حكومة المجر ست زهريات والنمسا ست سائر . وقس على ذلك هدايا سائر الدول ولا سيما جمهوريات اميركا الشمالية والجنوبية وغيرها .

ولاحظ بعضهم أنهم لم يدخلوا في زينة هذا القصر شيئاً من التماثيل أو الصور النصرانية بل اكتفوا بصور آلهة اليونان الميثولوجية مثل مينرفا والزهرة والمريخ ونحوها . ودافعت اللجنة عن ذلك بأنها أرادت الابتعاد عن التحيزات الدينية . وإن تشييد هذا البناء بنفسه عمل من أعمال النصرانية وصورة من صور فضائلها الكبرى

ماذا يرجي منه هذا العمل

هل يرجي من وراء هذا العمل ابطال الحروب أو التوقف عن التجنيد ؟ لا نظن ذلك ممكناً والانسان كما نعرفه - يدلك على ذلك ما جرى في أثناء بنائه من الولايات الحربية فقد انتشبت الحروب وسفكت الدماء والدول العظمى الساعية في مؤتمر السلام واثمة مظّر ولا تبدي حراكاً لأنها لم تجد مسوغاً أو لا ترى لها حقاً . أو لأنها لم تجد لها في ابطال الحرب مصلحة . ولو أرادت إيقاف احدى الدول عن الحرب لا بد لها من استخدام القوة في ارهابها على الأقل . فهي لذلك لا تستغني عن التجنيد

على ان رجال السياسة المحكيين لا يرون ابطال التجنيد ممكناً بل يرون التجنيد لا بد منه ناسم - وهو ما يعبرون عنه بالسلم المسلح . أي ان استعداد كل الدول للحرب يفضي الى السلم على حد قولهم « القتل انق للقتل » . ولذلك فان ما يحلم به طلاب السلم العام من ابطال الحروب ليس مما يرجي تحقيقه وطباع البشر كما نعرفها . ولكن ما لا يدرك كله لا يترك كله . ان مؤتمر السلام فوائد ذات بال تعود على الناس بالسعادة وعلى الدول بتقليل الحروب وتخفيف ويلاتها بما يرجي ان يتوسط مجلس التحكيم الدولي في حله من المشكلات والمساومات . وما قد يجري فيه من الابحاث الدولية لتوطيد العلاقات الودية بين الامم أو التفاهم في ما يقع من الاختلافات . أو غير ذلك مما يكون من وراء الاتفاق عليه بين الدول قمع عام

وعليه فان بناء « قصر السلام » أساس متين لتخفيف ويلات الحروب . ولله در

المترع يثائه صاحب الايدي البيضاء على الانسانية المستر كارنجي . جعله الله قدوة
 لاغنياثا من ارباب الاموال وبينهم من ملك من حطام الدنيا ما لا يتفجع به هو وليس
 له من يرثه . أو ان عشر ماله يغني ورثته فلو اعطى شيئاً من تلك الحطام في سبيل
 الخير العام لا فاد واستفاد . لكننا لا نزال ضاعف الاخلاق لا تفهم معنى البر ولم تدرك
 ماهي حقيقة الحياة . وحقيقتها ان يبق الانسان حياً بعد الموت وهو لا يخيا الا بالانفاق
 في سبيل المشاريع النافعة . فحتى فهم اغنياؤنا ذلك صرنا سعداء ان شاء الله

اسباب الحروب

الظاهرة والحقيقية

من التواميس الطبيعية الاساسية ان الحادث الواحد لا ينبغي ان يكون له الا
 سبب واحد هو السبب الحقيقي وليس في الحوادث الطبيعية سببان لحادث واحد .
 حتى في السياسة فان الحادث الواحد له سبب واحد . ولكن السياسيين يظهرون
 شيئاً آخر يموهون به على الناس ليسوغوا لاقصم اشهار العدوان ويحمولوا العامة على
 الاخذ بناصرهم في قهر عدوهم ولذلك كان لاكثر الحروب سببان احدهما حقيقي
 والاخر ظاهر

واسباب الحرب الحقيقية ترجع غالباً الى مطامع الدول او الملوك في جيرانهم او
 الضغناء من امم الارض يتسمون التوسع في ثلث فينتحلون اسباباً تسوغ لهم الهجوم
 بدتهم ورجالهم ويختلف ذلك باختلاف الاعصر والامم . ففي العصور القديمة ايام
 الاستبداد والحكم المطلق كان اعلان الحرب يرجع الى رأي الملك او الامير او القائد
 وهو لا يسأل عن عمله . وقد يكون السبب يتعلق بشخصه لا علاقة له بالدولة او
 الامة فربما اعلن الحرب على مدينة او امة انتقاماً من . كما ان الله - بغه الى اكتساب
 قلب فتاة او ناظره في حب حساء . او لانه سمع عنه كلمة تعد اهانة له - وقد ينض
 عن تلك الاهانة او تلك المسابقة اذا لم يتجدد في نفسه القدوة عليه ويرجع الغلبة له -
 فيستحث رجلاه عنى "التيوض للحرب بسبب يختلف بموه به على عقولهم ويثير غواطفهم .

فيسوقهم الى تقتل في سبيل مطامعه وهم يحسبون انفسهم يفعلون ذلك في مصلحتهم .
فلباءت الحقتي على الحرب الطمع بالفتح . ولو تبعت اسباب الحروب القديمة من
حصار طروادة الى حروب يونانرت لرأيت لكل منها سببين على الاقل احدها
ظاهر والاخر حقيقي مما يضيق المقام عن تفصيله مع كثرة الحروب وتتنوع أسبابها .
ولكنها ترجع الى طمع الملك أو القائد بالشهرة أو توسيع المملكة باضافة بلاد خصبة
خفية الى بلاده يستند بها عند احتياجه الى المؤونة أو الى الرجال

جاء عمرو بن العاص الى مصر في الجاهلية ورأى خصبها وضعفها فلما أسلم وصار
قائداً حرض الخليفة عمرو بن الخطاب على فتحها والخليفة لا يرضى بذلك خوفاً من
تمتد العرب وهم في أول دولتهم . وكان القواد يتطلعون للفتح وقد طابت لهم
الغنائم واستندوا اليهم فاذا استأذنوه في فتح بلد وراء الشام والعراق لم يأذن لهم -
فلما استأذنه عمرو بفتح مصر رغبه في ذلك بقوله « انك اذا فتحتها كانت قوة
للمسلمين وعوناً لهم وهي اكثر الارض اموالاً وأعجز عن القتال والحرب » فلم يجبه
عمر الا متردداً

وما أراد يونانرت ان يستولي على مصر سأل رفاقه أعضاء الادارة الفرنساوية عن
سبب عزمه على ذلك وهم لا يرون الاقدام عليه فاخذ يعدد الاسباب الباعثة على هذا
الفتح واحمها ان مصر اكثر بقاع الارض خصباً وكانت اهرأ لرومية والقسطنطينية
ويريد ان تكون اهرأ لفرنسا . وانها طريق انكثرت الى الهند فيعرقل مساعي تلك
الدولة ولم يبق سواها واقفاً في سبيل مطامعه . فترددت الادارة بقبول اقتراحه
فهددها بالاستقالة فقبلت فحمل على مصر باسطوله ومدافعه ورجاله . ولما دخل
الاسكندرية نشر على المصريين منشوراً قال فيه ان السبب الذي حمله على ذلك
الفتح « السناجق » الذين يتولون مصر منذ زمن مديد كانوا يعاملون الامة الفرنساوية
بالاحتقار والاعتداء . وقد جاء لمعاقتهم وانتاذا انصريين من ظلمهم وجورهم - وما اشبه
هذه الاسباب بالسبب الذي اتخذه الايطاليان اليوم لاحتلال طرابلس الغرب . فترى
ان حمل الفرنساويين على مصر كان له سببان أحدهما حقيقي هو طمع فرنسا بنجيب
وادي النيل ومركزه التجاري وسبب ظاهر هو الانتقام من السناجق المالك لانهم
اغتلبوا الفرنساويين ولكن هناك سبباً ثالثاً هو الحقيقي فعلاً نعي رغبة ذلك القائد
العظيم في الشهرة الواسعة وحب الفتح - والا فان فتوحه في اوربا كانت كافية لفرنسا

ولا حاجة الى التعرض لانكثرتا وقد كان تعرضه لها سيئاً في سقوطه . فاسباب الحرب في الاغصر الاستبدادية ثلاثة : أولاً مطامع القائد أو الملك وتطلبه الشهرة أو التعرض خاص بتعلق بشخصه . ثانياً السبب الذي يقنع به رجاله حتى ينهضوا نصرته . ثالثاً السبب الذي يدعيه بين يدي الناس أو يتهم به اعداءه .

والدول الدستورية لا تنقاد الى ادارة ملكها أو ذعيمها وإنما تفعل بإرادة نوابها بعد البحث والمناقشة فهي في مأمن من الاندفاع بتيار الحدة أو الخفة كما كانوا يفعلون من قبل فيبقى للحرب عندهم سببان حقيقيين وظاهر . الاول هو الذي يحمل الدولة على الحرب والثاني يظهر به أمام العالم انتمدن كالبرقع تغطي به رأسها . ومن الحوادث التي تمثل لنا هذه الحقيقة حرب فرنسا في جزائر الغرب بأوائل القرن الماضي وقد كلفت فرنسا المال والرجال

حرب فرنسا وجزائر الغرب وأسبابها

كان السبب الحقيقي في اشهارها رغبة فرنسا في الاستيلاء على الجزائر واستعمارها لخصبها وسعتها ولكنها لم تكن تجد ما ينشغلها إعلان العدوان . ثم سئحت لها فرصة هي لظمة لطمها صاحب الجزائر (الداي) ففتحت فرنسا ثبات فتحة الحرب . وذلك ان فرنسا لما ارادت فتح مصر في زمن بوناپرت احتاجت الى المال فقرضت مبلغاً من بعض اسرانيين الجزائر وكان للداي قمع شخصي من ذلك القرض . فكان يطلب فرنسا بالدفع وهي تماطله فاتفق سنة ١٨٢٧ أن فصلها هناك خاطب الداي بكلمة اغضبته فاضطه بمره حة كانت بيده على وجهه

فعظم ذلك على الفصل وشكا امره الى حكومته فأتخذت ذلك ذريعة للعدوان فارسلت عمارتها الى الجزائر ودارت المناوشات وطال أمر الحرب ثلاث سنوات . فقلت فرنسا فبمئت سنة ١٨٣٠ عمارة بقيادة الاميرال دوبريه فيها ٣٧.٠٠٠ من النساء و ٤.٠٠٠ فارس ومعهم المدفعية ولم تستطع الجزائر مقاومة كثيرة مددت وعقدت معاهدة الصلح وصارت الجزائر مستعمرة فرنسية . وعلى أثر ذلك نهض الامير عبد القادر الجزائري مع رجاله لرفع ذلك العدو الغريب ولم يمه مدغمه مع صاحب الجزائر من اليهود . فله عربي يحبل الاستقلال وصارت فرنسا تاهله ودامت الحرب بينهما سبع عشرة سنة قامت في اثنائها عدداً شديداً . لكنها انتهت بنصرتها واجبت الامير عبد القادر الى الشام كما هو مشهور

فسبب هذه الحرب الحقيقي طمع فرنسا ببلاد الجزائر والسبب الذي أظهرته للناس أنها امتد لرد شرفها لأن صاحب الجزائر اهان قنصلها . وهناك سبب آخر اسكتت به الدول عند اول الحرب وهو انها اتما ارادت احتلال الجزائر لطلب التعويض ولكي يطمع القراصنة التي كانت لا تزال الجزائر تعاطاها الى ذلك العهد
حرب فرنسا وبروسيا واسبابها

وكثيراً ما يتعجل رجال السياسة الاسباب او يخفونها لتوليد العدوان واشهار الحرب اذا رأوا فيها غنمة . واشهر الحوادث من هذا القبيل ما فعله البرنس بسمارك لاشهار حرب السبعين فانه ارتكب الكذب والتزوير في هذا السبيل ولم يمه انه فعل ذلك في سبيل خدمة دولته . وقد افلح فجعلها امبراطورية كبيرة والمؤذخون اذا كتبوا تاريخ الحرب السبعينية اتهموا الحكومة الفرنسية بالمهجوم ونسبوا اليها سبب تلك الحرب . ولم تتجل الحقيقة حتى اقر البرنس بسمارك لاحد الصحافيين عام ١٨٩٢ بأنه زور قصداً وعمداً رسالة ملكه غليوم الاول وهي الرسالة البرقية المعروفة برسالة ايمس . وكانت غاية اهاجة الشعب الفرنسي وحمل نابليون الثالث على اشهار الحرب فكان كما اراد . ثم عاد بسمارك وذكر الحكاية قصيلاً في مفكراته التي نشرت اخيراً بعد وفاته

وذلك ان فرنسا لما وقع الحلاف بينها وبين بروسيا بشأن اسبانيا وغيرها بعثت الى سفيرها في برلين الموسيو بنيديتي ان يقابل ملك بروسيا بشأن تلك المسألة وان يطلب اليه القبول بما تريده فرنسا . فقابلته في ٩ يوليو سنة ١٨٧٠ في ايمس فاجابه الملك بالرفض بمباراة لطيفة ليس فيها اهانة وانصرف السفير . وكان بسمارك عالماً ان تمتك سيجيب بالرفض لكنه كان يحب ان تكون العبارة شديدة تهيج غضب فرنسا لتكون هي البادئة بالعدوان وعلان الحرب . فلما علم بجواب الامبراطور اللطيف غضب واخذ يعمل فكرته في حيلة يدبرها . وقد ذكر ذلك في مفكراته الخصوصية - قال بعد ان اشار الى غضبه من ذلك التساهل « عزمت على الاستقالة من منصي فدعوت المارشال مولتك وروون لمناولة الطعام عندي في ١٣ يوليو وبينما نحن على الطعام جاءني ساع . واخطرتني بوصول رسالة برقية بالارقام ممضاة من مستشار الملك الخاص في ايمس قامت بحلها سريعاً . ثم جاءني بها فلما قرأتها على مسامع ضيفي علت على وجهيها ملامح الكتابة من ضعف الملك نحو سفير فرنسا بعد ان تجاوز الحد في

قحته وانقطعا عن الطعام والشراب . أما أنا فستعدت قراءة تلك الرسالة مراراً وكان الملك غليوم قد اذن لي بنشرها . فخذتُ لها قلماً وحذفتُ منها جملاً وأثبتُ أخرى فانقلب تأثيرها انقلاباً تاماً ثم التفتُ الى المارشال مولتك والقيت عليه مسائل مختلفة تتعلق بثقته بجيوشنا ونتيجة الحرب ومهائنا وإذا كان "الاولى بنا التربص والامهال ديثا نكمل استعدادنا . فلجأني للحال بأنه اذا كان لا بد من الحرب فلاولى بنا السرعة اذ كل ماطلة تجر علينا اخطاراً فقرأتُ الرسالة حيثُذ عليها منقحة فبرقتُ سرتها وقالوا « قد تغيرت نعمتها الآن » فقلت « ستصل هذه الرسالة الى باريس قبل نصف الليل وسيكون تأثيرها على الثور الفرنسي ككثير الازمة الحمراء ونجاحتنا يتعلق كثيراً بوقع اشهار الحرب علينا اذ همنا أن نبدأ فرنسا بالعدوان حتى نعلن أوروبا أننا لسنا الا مدافعين . . . » فسرّ مولتك بذلك سروراً عظيماً ثم ارسل نظره الى السماء باسمه وصاح « اذا قدر لي البقاء لاقود جيوشنا في هذه الحرب قالى جهنم النار هذه العظام (وقرع صدره بكتفائديه) . » ١ هـ

فيظهر جلياً ان هذا النهاية هو الذي رغب في الحرب وهو الذي هيأها وحمل فرنسا على اشهارها . ولو لم يعترف بزوبره هذا لظل المؤرخون ينسبون السبب في ذلك الى فرنسا

واي شاهد لدينا اعظم من حرب الترانسفال الاخيرة فان انكثرا هي التي رغبنا بها وما زالت تحرش بالترانسفالين حتى اضطرتهم اخيراً الى اشهارها . ولنا طلب كروجر وستاين السلم من اللورد سالسبوري كان جوابه انها البادئان بالعدوان

كتاب الامير

او مكيا فيلي وابن خلدون^(١)

نقولا مكيا فيلي فيلسوف اجتماعي سياسي من أهل فلورنسا ولد سنة ١٤٦٩ وتوفي سنة ١٥٢٧ وتقلب في عدة مناصب سياسية في جمهورية فلورنسا في اواخر القرن ثامن عشر واولائل القرن السادس عشر . فتولى سكرتيرية ديوان القضاء العشرة

(١) عن الهلال سنة ٢١ صفحة ٣١٠

قها ١٤ عاماً وبعض العالم قام في اثنتائها ثلاث وعشرين مهمة سياسية في الاقطار الخارجية وايضاً يومئذ في اخرج المواقف تتنازع السيادة عليها المانيا وفرنسا والبابا. يعتركون في منها واماراتها ويخطفونها تخطف للصوص بالدهاء او السيف . غير ما انتسب من الحسام بين حكومة البابا والناهضين للاصلاح ومقاومة تعاليم الكنيسة وكانت اسرة مديتشي تحارب حزب الشعب تحت طي الحفاء

عاصر مكيا فيلي هذه الحوادث فاكسب الحكمة . واعتبر بما رآه وعلمه بالاختبار فوضع علماً او فلسفة في السياسة العملية عرفت باسمه . والف في التاريخ والسياسة والنيل والتاريخ والادب ونظم الشعر وكتب في قنون الحرب . واشهر مؤلفاته كتاب الامير الذي نحن في صدده الفه للامير لورزو دي مديتشي الكبير . وقد نقله الى العربية الدكتور القانوني محمد لطفي جمعة المحامي . نخدم آداب اللغة العربية بذلك خدمة حسنة لان هذا الكتاب فريد في موضوعه غريب في بابه . وقد صدره بمقدمات انتقادية في حياة مكيا فيلي ومؤلفاته وتذكاره وما اتفق للمترجم في أثناء البحث عنه .

واختلف العلماء في قيمة ما حواه كتاب الامير من الحقائق العمرانية والسياسية وهم بين قائل بان قواعده السياسية ضارة لانها مبنية على الاستبداد والغدر والخيانة وغيرها من الوسائل الدنيئة وبين من يزعم انها قواعد صحيحة لا بد منها لقيام الدولة والكتاب مؤلف من ٢٦ فصلاً أوضح فيها انواع السلطة وطرق الحصول عليها والفرق بين الامارات الموروثة والمختلطة وضروب الحكومات وانواع الامارات المدنية والدينية وانواع المحاربين وما ينبغي على الامير اتباعه من الاساليب حتى يستتب له الامر وتثبت قدمه في السيادة . وفصول في واجبات الامير نحو الجند وما تمدح به الرجال او تذم من الكرم او البخل والقسوة او اللين . وقارن بين محبة الناس للامير وخوفهم منه وكيف يكون وفاء الامراء وكيف يشتهر الامير وكثير من الابحاث السياسية والعمرانية . ويخلل ذلك تاريخ الامارات الغربية في القرون الوسطى فعلمه هذا يشبه ما فعله ابن خلدون قبله بقرنين . ولذلك رأينا ان نقارن بينهما وبين آرائهما في السياسة والعمران . فان لفيلسوفنا الاجتماعي اراء خاصة في طبائع العمران والسلطة يصح ان تسمى « الفلسفة الخلدونية » (Khaldounism) كما سميت آراء مكيا فيلي « الفلسفة المكيا فيلية » (Machiavellism)

أثبت ابن خلدون آراءه في فلسفة العمران بمقدمته المشهورة كما دون مكيا في فلسفته في كتاب الأمير . فيحسن بنا المقابلة بين الكتابين على الاجمال . فكتاب الأمير يشتمل على القواعد العيسية و"اخلاقية" اللازمة لتأييد سلطة الامراء في فصول تقدم يانها ولا يزيد حجمه على مئة وخمسين صفحة . اما مقدمة ابن خلدون فانها اعم من ذلك وصفحاتها نحو ٦٠٠ صفحة وهي تبحث في السلطة والامارة والخلافة وشروطها مثل كتاب الأمير . وفيها ما عدا ذلك ابحاث عمرانية أخرى سبق الى وضعها . فان مقدمته تبحث في طبيعة العمران من الخليفة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من "عقل" والاسباب . وقسمها الى خمسة فصول :

الفصل الاول في قسط العمران من الارض وما فيها من الاقاليم . وتأثير الهواء في الوان البشر وفي اخلاقهم واختلاف احوال العمران من الحطب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في ابدان البشر واخلاقهم . نحو ما يفعل علماء النشوء والارتقاء اليوم . فهذا لم يتعرض له مكيا في

والفصل الثاني في العمران البدوي والامه الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الاحوال . ويتضمن ابحاثاً في طبيعة البداوة والحضارة والفرق بينهما من كل وجه . من حيث الانساب والعصبية والارادة والحسب والذكور والسياسة وغير ذلك . وهو من قبيل القواعد العامة لنظام الاجتماع كما يفعل علماء الاجتماع المعاصرون (السوسيولوجيا) ولم يتصد له مكيا في الاعرضاً

والثالث في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض في ذلك من الاحوال . علل فيه اسباب السيادة وتشديد الدول وكيف تحفظ الامارة وشروط السلطة والخلافة وطبائع الملك ومعنى البيعة وولاية العهد ومراتب "سلطان" و"درازين" الدولة وجندها واساطيلها وشاراتها وقواعد الجند والحرب واسباب ثبوت الدولة واستمرارها في مئة وخمسين صفحة كبيرة . وهي من قبيل علم السياسة العملية الذي بحث فيه مكيا في كتابه المشار اليه

والرابع في "البدان والامصار وسائر العمران وما يعرض في ذلك من الاحوال . وفيه ابحاث في "المدن والنجار" ونسبتها الى الدول وما تجب مراعاته في وضعها من

حيث البر والبحر وفي بناء المساجد والبيوت ونسبها الى الملة الاسلامية والى احوال
الدولة ونحو ذلك وهو من قبيل الهندسة الحربية لم يذكر ميكافلي شيئاً منه الا عرضاً
والخامس في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله .
وفيه مسائل في الرزق والكسب وان الكسب هو قيمة الاعمال البشرية . وفي
المعاش واصنافه ومذاهبه ونسبة ذلك الى طبيعة العمران . وفيه ابحاث مستفيضة في
ابواب الرزق من التجارة والصناعة على اختلاف ظروفها وانواعها والخدمة ووصف
اهمها الصنائع في ايامه كالزراعة والبناء والحياكة والحياطة والتوليد والطب والوراقة
والفناء وغيرها . وهو من الابحاث الاقتصادية التي يسميها اهل هذا الزمان « علم
الاقتصاد السياسي » كتب فيه ابن خلدون منذ اكثر من خمسة سنة ولم يتعرض
ميكافلي له

السادس في العلوم واصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وفيه ابحاث في التعليم
ونسبته الى الحضارة والكلام في كل علم على حدة وتاريخه وشروطه من علوم
القرآن والحديث والفقه والعلوم اللسانية والطبيعية والطبية فالادب والشعر والتاريخ .
وفي الالهيات وعلومها . درس ذلك درساً دقيقاً استغرق مئة وسبعين صفحة كبيرة
وهو من قبيل تاريخ آداب اللغة العربية لم يرد له ذكر في كتاب الامير . فكان هذا
الكتاب فصل من مقدمة ابن خلدون . يقابل الفصل الثالث منها فلنقابل بين آراء
هذين الرجلين في هذا الباب

اوجه المشابهة بينهما

يتفق ميكافلي وابن خلدون في ما بحثهما على الكتابة في هذا الموضوع وفي
الطريق الذي سلكاه . فان ميكافلي اتما بعثه على تدوين تلك القواعد السياسية ما
شاهده من اختلال الاحوال في اوربا وما قاساه بنفسه من المشقة والعذاب في تدبير
الدولة وملافة الاخطار المحدقة بها . وهو كاتب سر الدولة يطلع على دوائرها ويرى
ما يحرق بذلك من الاخطار والمفاسد والفسائس . فدرس ذلك كله وبني عليه آراءه
في كيف يستطيع الامير تثبيت سيادته . وضرب الامثلة على ذلك مما شاهده من
احوال معاصريه او قرأه من تاريخ الدول الماضية . لكنه في كل حال لم يتعد تاريخ
اوربا القديم والحديث ولم يذكر من الشرقيين غير الاتراك
وابن خلدون عاش في بلاد المغرب وعانى مناصبها السياسية والقلمية وعاصر كثيراً

من حوادثها وتقلباتها في مرا كش وتونس والاندلس . ودخل في كثير منها بنفسه وأطلع على دخالها واسرارها وتولى كتابة السر في بعضها . ونال مقاماً رفيعاً وفوقاً عظيماً وتقبلت عليه احوال شتى ونكب بموت أهله فزادته المصائب عبرة وصقلت قريحته الفلسفية . وكان واسع الاطلاع في التاريخ الاسلامي وما يتعلق به فعني في وضع تاريخه المشهور . وخطرت له خواطر فلسفية في احوال العمران دونها في مقدمة ذلك التاريخ قد تقدم ذكرها . فيثبه ميكافيلي في أنه بحث على هذه الفلسفة من مؤثرات الوسط الذي نشأ فيه والاحوال التي عاصره . ولكنه أبد آراءه في سياسة الدولة بما عرفه من تاريخ الاسلام وسائر الشرق ولم يتعرض لتاريخ اليونان والرومان الا عرضاً في بعض الاماكن

وقد تشابه الفيلسوفان في كثير من آرائهما في الوزارة واحوال الموالى والمصطنعين وتجنب التملقين . وفي تحليل اسباب سقوط الدولة ونهوضها ووجوب الاعتماد على الجند وغير ذلك مما لا حاجة بنا الى تفصيله هنا . واتما نكتفي بذكر اهم ما اختلفا فيه من القواعد السياسية في تأييد السلطة

أوجه الاختلاف بينهما

اساس بحث ميكافيلي في السلطة انه قسمها الى جمهورية وملكية كما كانت تقسم اوروبا في عهده ونسب ذلك الى الكنيسة والامر لخطبة بالسيادة في عصره . واما بن خلدون فلا نجد تجمهورية ذكر في كتابه ولكنه يقسم ضروب السلطة الى الخلافة والملك والسلطنة والامارة مما كان شائعاً في الدولة الاسلامية وعلاقة ذلك الدين والعصية من احوال العرب والمسلمين

يرى ابن خلدون ان الدول العامة الاستيلاء العظيمة المثلث اصلها الدين اما من نبوة او دعوة حق . وان هذه الدعوة الدينية لا تقوم الا بالعصية بين اهل الانساب (البدو) . غير اهل الامصار (الحضرة) . لان هؤلاء عدوان بعضهم على بعض لا تجتمع كلهم . واما البدو فيدافع بعضهم عن بعض بالعصية وتدافع عنهم مشائخهم وكبرائهم بما قدم في نفوس الكافة لهم من الوفاق . ولا يصدق دفعهم الا اذا كانوا نصيبية واهل نسب . واني بالادلة على تأييد قوله من تاريخ الاسلام وهي كثيرة لان الدولة الاسلامية قامت بالدين والعصية

واما ميكافيلي فقد عقد فصلاً في الامارات الدينية (صفحة ١٢٠) بن فيه ان

السيادة الدينية تبقى بفضل العادات والرسوم القديمة وهي التي تسهل لامراتها البقاء في السلطة . ولم بحث في نسبة الدين الى تأسيس الدول لان النصرانية لم تنشأ دولة من نفسها . لكنه بحث في كيف وصلت الكنيسة الى تلك القوة الدينية في ايامه حتى ارهبت ملك فرنسا وطرده من ايطاليا وقضت على اهل البندقية . واسند ذلك الى حاجة الامراء اليها في التنازع بينهم وعندها البأس والقوة . وهو يعتقد ان قيام الدولة وثباتها انما يكون بالجند وعقد فصلا خاصاً في واجبات الامير نحو الجند المحارب فقال :

« لا ينبغي للامير ان يكون له مقصد أو فكر أو يعني بدرس امر سوى الحرب ونظامها وترتيبها لانها الصنعة الوحيدة الضرورية للذي يأمر وينهي . وقائدها في آما تحفظ ملك من يولد اميراً وترفع الى مرتبة الامراء بعض الناس من الطبقات الاخرى وقد رأينا ان الامراء الذين يفكرون في الرفاهية اكثر من التفكير في الحرب يفقدون امارتهم والسبب الذي يفقد الامراء ممالكهم هو احتقارهم الحرب . ووسيلة الحصول عليها هي التبحر في علوم الحرب »

وقد نجد في آراء ابن خلدون ما يرحي الى مثل هذا الغرض . وانما يختلف الرجلان في كيف تحفظ سيادة الامراء على رعاياهم . فيرى مكيا في ان الوسيلة الفضلى ايقاع الهية والرعب في قلوب الرعية وقد جعل ذلك في طريق البحث فقال :

« ومن هذا ينشأ سؤال مهم وهو ايها ارفع للامير ان يحب اكثر مما يخشى ام يهاب اكثر مما يحب ؟ فالجواب انه ينبغي له ان يكون محبوباً مهيباً وحيث يصعب الجمع بين الحالتين فاذا احتاج الامير لاحدهما فالأفضل ان يهاب اذ يحق القول عن الناس عامة انهم ناكروا الجميل سريعو التحول مختلفو الطوائع والغرائز مبالغون لاقاء الاخطار ومحبون للكسب »

ويرى ان الامير يجب ان يهود جيشه وان يعرف بالقسوة لانه بدونها لا يستطيع ان يحافظ على اتحاد جيشه وطاعته (صفحة ١٤٩) واستشهد على ذلك بهنيبال وغيره . وعقد مكيا في فصولا في كيف ينبغي ان يتصرف الامير لحفظ سيادته فقال (صفحة ١٤٠) « اذن فينبغي للامير الذي يريد ان يحفظ عرشه ان يتعلم كيف يقلل من طيبته وكيف يستعمل الخير أو ضده في الاوقات والاحوال المناسبة » وقال (صفحة ١٤٢) « ويجب عليه ان لا يخشى عار المعاييب التي يصعب عليه

بدونها الاحتفاظ بذلك لأن الإنسان إذا امتنع النظر رأى أن كثيراً من الأمور التي تظهر له أنها فضائل قد تؤدي به إلى الخراب إذا اتبعها . وكثيراً مما يبدو كأنه من الرذائل قد يؤدي إلى الخير والسلامة »

وبحث في الكرم والبخل بالنظر إلى الأمراء فكان حكمه « لا ينبغي للملك أن يهتم بأن يملأه بالبخل إذا كان يريد أن لا يسرق شعبه ويدافع عن نفسه وقت الشدة وأن لا يصير فقيراً محترقاً وأن لا يصاب بالجلع . فن رذيلة البخل من الرذائل التي تسهل له الاحتفاظ بالسلطة »

وأطلق لقلبه العنان في فصل « كيف يكون وفاء الأمراء » يعني إذا عاهد الأمير أحداً على أمر هل يجب عليه الوفاء به فقال « لا ينبغي على أحد ما يلحق بالأمراء من التناء إذا اشتبهوا بمحفظ الوعود ومراعاة العهود ولكن تجارب زمناً هذا دلت على أن الأمراء الذين لم يراعوا العهود قاموا بأنعام كبيرة وتمكنوا من تخيير أوهام الناس بمكرهم وتغلبوا في نهاية الأمر على الأمراء الذين اتخذوا الأمانة عادة والوفاء أساساً لحياتهم »

ثم فصل الكلام في ذلك وقال أن الأمير ينبغي له أن تكون فيه طبعاً الأسد والتمتع بفتك كالأسد ويحتاج كالتعلب إلى أن قال « لذا ينبغي للأمير أن يكون متعلباً ليتقن الحفاظ والجبال وأسداً ليرهب الذئاب . أما من يريد أن يكون أسداً فقط فلا أمل له في النجاة . لاجل هذا لا ينبغي للأمير الحذر أن يحفظ العهود إذا كانت ضد مصلحته وما دامت الأسباب التي دعت للوعد قد انقضت عهداً . إذا كان الناس كلهم أخياراً فإن القاعدة التي ذكرتها تكون لاشك سيئة ولكنهم أشرار ولن يحفظوا لك عهداً فلست مضطراً لحفظ عهودهم »

« ثم أن الأمير لا يفقد حيلة شرعية يركن إليها إذا لم يفعل بوعده . وإن الأمثال في هذا الباب كثيرة تثبت أن السلم قد زرع مراراً وأن الوعود قد نسبت تكراراً عند أمراء لا وفاء لهم . وإن الأمراء الذين استطاعوا تقليد التعلب قد فازوا واتصروا ولكن من الضروري أن يخفي الرجل هذه الحقيقة وأن يكون ماهرآ في فن التظاهر بغير شعوره . ثم أن الناس من البساطة بمكان وهم أصحاب حاجات وصاحبهم أروع مطيع فلا يعدم الحادع قريبته »

واستشهد على ذلك بإسكندر السادس لأنه لم يفعل في حياته سوى خداع الرجال

قال مكيا فيلي « فلم يكن مثله رجل قادراً على تأكيد الأقوال وتثبيتها والوعد بالإنجاز ولم يكن كذلك أحد مثله أقل وفاء لما وعد به. ومع ذلك فإنه قاز على الدوام في خداعه لانه عرف طبيعة البشر. فليس من الضروري للأمير أن يتصف حقيقة بكل الفضائل التي سبق الكلام عليها. ولكن من الضروري أن يذاع عنه الاتصاف بها. وانني أجسر فأقول أن الاتصاف بكل تلك الفضائل خطر ولكن الظهور بالتحلي بها نافع. من الخير لك أن تظهر بالتقوى والأمانة وحب الإنسانية والدين والأخلاص وأن تكون في الواقع كذلك. ولكن ينبغي أن تكون متنبهاً بحيث إذا اضطرت للتحول إلى الصفات الأخرى كان ذلك بدون مشقة »

هذا هم ما يراه مكيا فيلي الوسيلة لتأييد سلطة الأمراء. أما ابن خلدون فيخالفه أو هو يناقضه في أكثر المواضع :

يرى ابن خلدون أن أرهاق الحد مضرٌ بالملك مفسدٌ له وأنه إنما يملك الأمير الرعية بالرفق واللين فأشار بحسن الملكة والابتعاد عن العنف وهذا قوله « أن حسن الملكة تقوم بالرفق فإن الملك إذا كان قاهراً باطشاً بالعقوبات متقباً عن عورات الناس وتعدد ذنوبهم شملهم الخوف والذل ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة. فتخلقوا بها وفسدت بصرهم وأخلاقهم. وربما خذلوه في مواطن الحروب والمدافعات ففسدت الحماية بفساد التيات. وربما اجتمعوا على قتله لذلك ففسد الدولة ويخرب السياج. وإن دام أمره عليهم وقهره فسدت العصية لما قلناه أولاً وفسد السياج من أصله بالعجز عن الحماية. وإذا كان رفيقاً بهم متجاوزاً عن سيئاتهم استناموا إليه ولاذوا به واشربوا محبته واستأثروا دونه في مجاربة أعدائه فاستقام الأمر من كل جانب. وأما توابع حسن الملكة فهي النعمة عليهم والمدافعة عنهم فالدافعة بها تتم حقيقة الملك. وأما النعمة عليهم والاحسان لهم فمن جملة الرفق بهم والنظر لهم في معاشهم وهي أصل كبير في المنجيب إلى الرعية »

ويرى ابن خلدون أن من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة قال « أن خلال الخير هي التي تناسب السياسة والملك لأن المجد له أصل ينبني عليه وتحقق به حقيقة وهو العصية والعشير. وفرع يتم وجوده ويكمله وهو الخلال. وإذا كان الملك غاية للعصية فهو غاية لفروعها وتمامها وهي الخلال. لأن وجوده دون تمامه كوجود شجرة مقطوع الأعضاء أو ظهوره عرياناً بين الناس. وإذا كان وجود

العصية فقط من غير التحال الحلال الحيدة نقصاً في اهل البيوت والاحساب فما ظنك باهل الملك الذي هو غاية لكل مجد ونهاية لكل حسب . وايضاً فالسياسة والملك هي كفالة للخلق وخلافة لله في العباد لتنفيذ احكامه فيهم . واحكام الله في خلقه وعباده انما هي بالخير ومراعاة المصالح »

ولولا ضيق المقام لايتنا بامثلة اخرى . على ان في كتاب الامير كثيراً من القواعد الاجتماعية الصحيحة مثل بحثه في الامارات المختلطة وكيف ينبغي للامير ان يفسل لتمكين سلطته فيها . فانه قرر قواعده بحكم العقل بصحتها حالاً ويرى امثلة منها تحدث كل يوم . واحكامه في الولايات التي امتلكت بقوة الجيش واراته في الامارة المدنية فان فيها فوائد هامة وغير ذلك

ونعترف له بعض سقاطاته متى علمنا الوسط الذي كتب فيه كتابه . واتما اردنا المقابلة بين الرجين لتشابههما في ما كتبا وتثني على الاستاذ لضي اقدمي ثقل هذا الكتاب فانه لا ينبغي ان يكون محجوباً عن قراء العربية في هذا العصر

الجازية وحب الذات

حب الذات صفة لازمة للاحياء بل هي خاصة من اهم خصائص المادة بالاجمال جداً كانت او نباتاً او حيواناً وهي أصل العمران وعليها مدار هذا الكون ولولاها لكان العالم هباءً منثوراً لا قوام له ولا حياة

وقد يتبادر الى ذهن القارئ انيب ان في قولنا هذا مبالغة أو تساهلاً ولكننا نقرر الوقع باحلى بيان واقوم دليل واليك التفصيل

برجع حب الذات في الانسان الى تحي كل ما يظن فيه خيراً له والنفور من كل ما يظن فيه شراً وبعبارة اخرى هو ميل الانسان الى كذب كل حسن ونافع وتلك صفة ليست خاصة بالانسان بل هي من طبيعة سائر انواع الحيوان والنبات وتتناول الجماد ايضاً فان المادة تحب ذاتها وحب الذات متمكن في كل ذرة من ذراتها على كيفية نسميها « الجازية »

فما الجاذبية الا كيفية من كيفيات حب الذات وان شئت قل ان حب الذات كيفية من كيفيات الجاذبية فان كل دقيقة من دقائق المادة تجذب الدقائق الاخرى بقوة ملازمة لها وهي طبيعة جعلها الخالق فيها ليم العمران بها ولولا الجاذبية لتبعثرت اجزاء المادة وذهب هذا السكون هباءً متوراً

والجاذبية في المادة على انواع ودرجات ترجع كلها الى حفظ النظام وبقاء الكائنات فمن انواع الجاذبية الجذب بين دقائق كل مادة على حدة كالتي بين دقائق الحديد او بين دقائق الماء او بين دقائق الخشب وبها تحفظ كل مادة قوامها وشكلها وبعبارة اخرى تحفظ نوعها ويسمى هذا النوع من الجاذبية جاذبية الالتصاق ومن الجاذبية نوع يقال له الجاذبية الشعرية وهو عبارة عن امتصاص الاجسام الحامدة ذات المسام للاجسام السائلة كما يمتص الاسفنج والسكر والخشب الماء . ومنها الجاذبية الكيماوية ويسمى الكيماويون الالة الكيماوية وبها تتحد العناصر بعضها ببعض فيتكون من اتحادها مواد اخرى تختلف عن تلك العناصر صفة وقوماً كاتحاد الاوكسجين والهيدروجين فيتكون منهما الماء وكما يتكون الملح من اتحاد الكلور والصوديوم وكما تكون ترات الفضة (حجر جهنم) من اتحاد الحامض النتريك والفضة . وعلى الالة الكيماوية تتوقف خصائص الاجسام على اختلاف طبائعها وظواهرها . ومنها الجاذبية المغناطيسية وتكون بين الاجسام المغنطة وهي قاصرة على الحديد ومن هذا القبيل الجاذبية الكهربائية التي تتولد في الاجسام بواسطة الكهربائية . ومن انواع الجاذبية الثقلي وهو القوة التي تجذب بها الارض كل ما عليها من الاجسام . وأعظم انواع الجاذبية وأوسعها دائرة الجاذبية العامة بين الاجرام على اختلاف ابعادها وبها يحفظ نظام الافلاك وحركات الكواكب فان كل جرم من الاجرام السماوية يجذب سائر الاجرام الاخرى فالارض تجذب الشمس والقمر وسائر السيارات والثوابت . والشمس تجذب الارض والقمر وسائر السيارات والثوابت وكل من السيارات يجذب كلا من الثوابت والسيارات وكل من الثوابت يجذب كلا من السيارات والثوابت على التبادل وكلها تفعل ذلك بميل طبيعي فيها لا يحتاج الى اكتساب او تدرب

وحياة النبات والحيوان قائمة بما بين اجزاء كل منهما من جاذبية الالتصاق وما

تناوله من الغذاء بالجاذبية الشعرية فائبات يتناول غذاءه بالامتصاص والحيوان يفعل مثل ذلك أيضاً

حياة الكون المادية والحيوانية قائمة ببعض أنواع الجاذبية وهي جارية في الطبيعة بالفطرة بلاروية ولا تعقل على الاطلاق ويطلق عليها اسم الجاذبية بلا استغراب

اما الحياة الادبية فهي قائمة أيضاً بالجاذبية ولكنها تظهر لنا على اسلوب نسميه « حب الذات » او الحب مطلقاً ولكنه مع ذلك يجري فينا بالتمطيرة لا يختلف في شيء عن الجاذبية الا في اعتبارنا فقط لما في حد ذاته فهو والجاذبية شيء واحد

لا ينكر أحد مناته بحب ذاته ومحبة كل شيء لذاته ولكنها تنفخ في اساليب تلك المحبة على كيفيات واعتبارات تظهر لنا انها تخالف الجاذبية ولو امكن "تمكينة" لاتفهم لنا انها كيفية من كيفيات الجاذبية العامة وما تفرق بينهما الا كالفرق بين الحقيقة والحجاز وكل ذلك من تأثير التصنع والتهذيب فالطفل اذا تركته لفطرته تناول كل ما يعثر عليه وجعله في فيه ولو استطاع ان يلغم كل ما يراه تراباً كان أو سطحاً أو ماءً لفعل واذا وقت يده على جسم كبير لا يدخل في فيه ضمه الى صدره وبخل به فلا تستطيع استخراجها من يده الا كرهاً . ثم اذا تعلم ما ينفعه وما يضره اقتصر على النافع وغادر الضار ولو امكن "تنظر قليلاً لرأيت انما يترك الضار كرهاً لا طوعاً فكانه لا يزال ميالاً الى اجتذاب كل شيء نحوه بقطع النظر عن علاقته بمصلحته فهو من هذا القليل كالأجسام الجامدة في تجاذبها . ثم اذا اتفقتا من التجاذب بين الانسان والجناد الى ما بين افراد الانسان لرأينا الفرق بين الحب والجاذبية يتبع بحسب الظاهر فان كلاً منا يشعر بغريزة فيه للحب ولا يمكنه ان يعيش بدونه فاذا كان طفلاً احب والديه فاذا شب احب اخوته أو رفاقه ثم لا يلبث ان يحب الشباب الشابة وبالعكس فاذا تزوج ورزق اولاداً احب اولاده ثم اولاد اولاده وهو انما يفعل ذلك مدفوعاً بغريزة فيه لا برتاح الالبها وبذلك على المشابهة بين هذه المحبة والجاذبية ان الانسان اذا احب آخر اظهر تلك العاطفة بضمه الى صدره أو تقيبه أو شمه وما الثقيل الا اثر للابتلاع فان بعضهم اذا هاجت به عاطفة الحب نحو شخص ثم يعضه وهو يشعر كأنه يريد ان يبتلعه وذلك يشبه ميل الطفل الى ازدراد كل ما تقع يده عليه

ثم ترتقي الى نوع من الحب يعد الفرق بينه وبين الجاذبية أكثر مما تقدم وهو

التحزب والتشيع أو ما يحرون عنه بالتمصب وهو يقع بين الجماعات أو بين فرد وجماعة
أو بالعكس وترى الحُب في هذه الحال قد تركب وتوَع حتى كاد ينفصل عن أصله
فيخال لنا أنه شيء آخر وقد يقال إن حب الفرد للجماعة مغاير أو مناقض لحُب الذات
والواقع أن الإنسان لا يحب جماعة ولا يتشيع لجماعة إلا سعيًا وراء مصلحة الخصوصية
فهو بالحقيقة يحب ذاته ضمناً لأن المرء لا يتشيع لحزب إلا وهو يعتقد الخير فيه لنفسه
فهو بذلك يحبرُ ضمناً لذاته ولا فرق في أن يكون ذلك النفع مادياً أو ادياً رأساً أو
ضمناً وقد لا يظهر لك من قرائن الحال ما يدل على خير يرجوه ولكنك لو أمعنت
النظر لرأيت في تشيعه هذا خيراً يتوقعه لنفسه لا أقل من أن يشعر بلذة يرتاح إليها
ولو اتفق كل ماله في سبيل الحصول عليها فهو لذلك سعى في مصلحة ذاته والذات
الادبية قد تكون أقوى من اللذات المادية فإن من الناس من يرتاح إلى ثناء الناس
عليه وأعجابه بشأته أكثر كثيراً مما يلتذ بحشد الأموال واكتساب الثروة ومنهم
من يفضل المال على كل خلة من الخلال الممدوحة وفي ذلك من الغرابة ما فيه
وقد يظهر التشيع مظهرًا أغرب من كل ما تقدم فترى الرجل الواحد يتشيع
لشيء وتقيض معاً وهو لا يدري فإن الأب مثلاً إذا اجتمع بأب آخر ولو اختلفا
مذهباً ووطناً ومشرّباً أوجدا بينهما جامعة الأبوة واخذاً ينددان في الأولاد وما
يقاسونه من العذاب في تربيتهم وما ينفقونه من الأموال في تعليمهم وعن عقوب
الأولاد بهم وإذا اجتمع رجلان معاً اختلفت جنسيتاهما ومشرباهما فانهما يتحدان بجماعة
الرجولة على النساء فقد يشكو أحدهما إلى الآخر ما يقاسيه من معاملة النساء أو
الأولاد وإذا اجتمع شابان شكا من حال الشيوخ - ناهيك عن تحزب كل طائفة
دينية كانت أو سياسية أو وطنية وتديدها بالطوائف الأخرى وقد يتحد الصانع على
الشكوى من التجار ويتحد المستخدمون على الشكوى من أصحاب الأعمال وقس على
ذات الاتحاد أهل البلد الواحد على أهل البلد الآخر وأهل الزبي الواحد على أهل
الزبي الآخر واتحاد طوال القامة على قصارها وسمان الاجسام على نحيفها وبيض
البشرة على سمرها أو سودها وقد يتحد الجهادي الفرنسي والجهادي الانكليزي
على الممسكين من الامتين ونحو ذلك مما لا يقع تحت حصر من التحزبات والتشيعات التي
تدل دلالة صريحة على ميل الانسان الى التحزب والتشيع فكأنه لا يكتفي بما ارتبط
به من الاحزاب الدائمة حتى يلمس احزاباً وقفية ويميل للاتحاد مع الاقرب وكان

البعد يؤثر على حبه كما يؤثر على الجاذبية بين الجمادات فان الحجر تزداد قوة الجذب فيه بازدياد القرب مع بقاءه على ولاء البعيد بقاء مختلف قوة باختلاف البعد حسياً كان ذلك البعد او معنوياً كالاجرام السماوية فان كلا منها يجذب الاجرام الاخرى بقوة متفاوتة بتفاوت البعد بينها

وكما ان الانسان اذا انجذب للقريب لا ينسى تحزبه لتباعد فاجمادات اذا جذبت القريب لا تفقد قوتها لجذب البعيد ولكن تلك القوة تكمن فيها حتى تظهر عند التقائها بذلك البعيد فتظهر . أما البغض فقد يظن القارئ انه من خصائص الاحياء دون الجماد ولكن الواقع انه من خصائص المادة على الاطلاق . وما البغض حقيقة الا قوة الدفع وكلاهما امر سلمي عارض بتفاعل قوتين جاذبتين متضادتين فالدفع عبارة عن قوة مستقرة بين دقائق المادة تقاوم قوة الجذب فتحفظ قوامها وتمنع تلاصقها وتكافئها فتحفظ المسام بين اجزائها وتوقف مرونة الاجسام وهي ايضاً القوة الكائنة بين الاجرام السماوية وبها ينتظم سيرها ويحفظ كل جرم في فلكه ولولاها لتجاذبت الكواكب وتصادمت وبطل النظام . على انها ليست قوة مستقرة بذاتها بل هي ناتجة من تفاوت الجذب بين تلك الاجرام وتلك حكمة يتم بها التوازن

والبغض ايضاً نتيجة تفاعل قوتين متجاذبتين لانه في ايسر احواله يتولد بين شخصين بتنازعان على شيء وكل منهما يطلبه لنفسه مندفعاً بحب ذاته فمن غلب وأخذ ذلك الشيء منه انتهت فيه حاسة البغض وتظهر اولاً بظهور الحسد فان الحسد أصل البغض على انواعه بل هو أصل كل الشرور يفرق بين الاخ وأخيه والابن وابيه ومن أمثلة ذلك واقدمها حكاية قايين وهابيل فانهما اخوان نجمتهما بحبة الاخوة التماساً رضا الخالق بقرابتهما فكانتهما كانا يجتذبان الرضا كل منهما نحو نفسه فلما استغل به هابيل تولد الحسد عند قايين وكره اخاه . وكما ان الدفع يقع بين الاجسام الجمادة من غير قصد ولا تعقل فهو يقع ايضاً بين الناس كرهاً ولولا التهذيب والتدين لكان الحسد اكثر ظهوراً واوسع انتشاراً بين بني الانسان ولكن التهذيب والزينة بخفيته . بل ان الانسان مهما تهذب وترقى وحاول التغلب على عاطفة الحسد فهو يشعر بها في باطن سره عند ادنى داع يدعو اليها فهي صفة ملازمة للانسان ملازمة حب الذات له لكنها سلبية أي انها غير موجودة بنفسها بل هي ناتجة عن تفاعل قوتين كما يدفع الحجر عن سطح صلب اذا صدمه بقوة شديدة فانه يرتد عنه بالانعكاس

ولو اردنا تحليل كل أنواع البغض لفصلناها مطولاً ولكن المقام لا يساعدنا على ذلك فتكتفي بما تقدم وقول بالاجمال ان الحسد اصل كل أنواع البغض كما ان حب الذات أصل كل أنواع الحب وهما معاً يقابلان قوتي الجذب والدفع بين اجزاء المادة والخاصة ان الجاذبية وحسب الذات شيئان متشابهان او هما تنوع شيء واحد وعليهما مدارهما الكون مادياً وادياً

الحب والجاذبية

او تطبيق النواميس الادبية على النواميس الطبيعية^(١)

كتب الينا نخبة من الادباء يستزيدوننا تفصيلاً لما نشرناه في الهلال الثامن من السنة الخامسة والسادس من هذه السنة في تطبيق النواميس الادبية على النواميس الطبيعية لخدمة هذا البحث في لغتنا . على اننا لم نعثر على شيء منه في اللغات الاخرى ولعلنا اول من طرق بابيه ولا نزال نعتقد ذلك حتى ينبغي احد القراء الى كاتب طرقه في لغة من اللغات او عصر من العصور

والخوض في هذا البحث يقتضي اطلاعاً واسعاً في علم الطبيعة كنواميس الجاذبية والحرارة والنور والكهربائية والميكانيكيات والسمعيات والظواهر الجوية وغيرها واختباراً دقيقاً في القوى الادبية من الفضائل والرزائل كالحب والحسد والبغض والغيرة والحنو والهمة والاقدام والحزم ونحو ذلك . ولكل من هذه القوى او العواطف نواميس نراها تطبيق على شيء يقابلها في القوى الطبيعية . كالجاذبية مثلاً من القوى الطبيعية فان نواميسها تشبه نواميس الحب من القوى الادبية حتى لقد يتجمل للمأمل انهما من اصل واحد

ونحن موردون في ما يلي ما يخطر لنا من هذا القليل على سبيل الذكرى تاركين التوسع في هذا الموضوع لسوانا من اهل البحث عساهم ان يوفوه حقه من التدقيق ولا غرو اذا ظهر في مقالنا ضعف او نقص فان البحث ابن ساعته لم تمحصه العقول ولا غربه النقد والله المستعان فنقول

هي قوة من القوى الطبيعية ملازمة للمادة لا تنفصل عنها بسبب من الاسباب .
وبالجاذبية كل دقيقة من دقائق المادة وكل جسم من اجسام الكون على اختلاف
اشكلها واقدارها يطلب الاقتراب من الاجسام الاخرى . وبها تستقر الثوابت في
اماكنها وتدور السيارات في افلاكها وبالجاذبية تماسك اجزاء المادة بعضها ببعض
وبها تتقارب تلك الاجسام فتتألف الاجرام وبها تتمسك الجوامد بالسوائل والغازات
فتدخل بعضها ببعض وبالجاذبية تتحد العناصر فتتألف منها المركبات على اختلاف
خصائصها وصفاتها . فهي بهذا الاعتبار تبدو لنا على سبعة أشكال

(١) جاذبية الافلاك وبها تتوازن الاجرام السماوية فيحفظ كل منها مكانه اما
ساكناً واما متحركاً

(٢) جاذبية الالتصاق وهي عبارة عن تجاذب دقائق المادة الواحدة بعضها الى
بعض كتجاذب دقائق الخشب او دقائق الحجارة او الماء او غيرها وبها يحفظ كل
جسم قوامه وشكله

(٣) جاذبية الملاصقة وهي عبارة عن تجاذب اجسام مختلفة المادة والشكل
فتلتصق معاً كتجاذب الخشب والغراء او تماسك الطين والحجر

(٤) الجاذبية الشعرية وهي القوة التي يتمسك بها الجامد جسماً سائلاً كامتصاص
الاسفنج او الخشب او الحجارة للماء او نحوه من السوائل . او غازاً كامتصاص
الماء للهواء

(٥) الجاذبية الكيماوية ويسمونها ايضاً اللفة الكيماوية وهي القوة التي تتحد
بها مواد مختلفة فتولد مركبات جديدة كاتحاد الفضة والحامض النتريك فيتولد منها
ترات الفضة (حجر جهنم)

(٦) الجاذبية المغنطيسية او الكهربائية وهي قوة جاذبة تظهر في حجر المغنطيس
او تولد في المجاري الكهربائية

(٧) جاذبية الثقل وبها تقاس أوزان الاجسام باعتبار جذب الارض لها
هذه هي ضروب الجاذبية ومرجعها كلها الى الجاذبية العامة المستقرّة في دقائق
المادة فان كل دقيقة منها تجذب ما حولها فتجعل نفسها مركزاً والكون كله دائرة
حولها . ومن تبادل هذا الجذب في الدقائق كلها تتألف الاجسام على اختلاف

كتافها ومقاديرها ومتى تألفت الاجسام أصبح كل جسم بنفسه مركزاً جاذباً لما حوله حتى تألف من الاجسام الصغيرة جسم كبير كالارض مثلاً وسائر الاجرام فان كلاً منها مركز من مراكز الجذب يجذب الاجرام الاخرى اليه . وقد تألف الاجرام على شكل مجموعات تجذب مجموعات اخرى فان النظام الشمسي مؤلف من عدة اجرام كل منها يجذب الآخر وهي كلها معاً تجذب النظمات الاخرى وهكذا الى ما لا يدركه العقل

٢ — ما هو الحب

اختلف العلماء في تحديد الحب وتقسيمه وتعليله واطالوا الجدل فيه مما لا حاجة بنا اليه لاتنا اتماناً نختار من طرق البحث اسبغها واسهلها لئلا نجرح القارئ الى غياهب التعقيد والتشويش مما لا فائدة منه . فالحب غريزة فطرية في الانسان تألف بها القلوب ويتم بها الاجتماع البشري وهي انواع تبين مظاهرها وان كانت ترجع كلها الى مبدأ واحد واليك انواعها

(١) حب الذات وهو أساس كل حب ومنه المبدأ واليه المصير فان كل انسان يحب ذاته فوق كل شيء حتى الحيوان والنبات فان في كل فرد من افرادها ميلاً لاكتساب كل شيء لنفسه وهو حب الذات

(٢) حب البنين والاقارب وهو يمتاز عن حب الذات ولكنه يليه في المرتبة فان الانسان يحب ذاته اولاً ثم اولاده فاقاربه

(٣) حب الاصدقاء والمعارف والخيران

(٤) حب الوطن والملة والمذهب

(٥) الحب العام وهو ميل الانسان الطبيعي الى الاجتماع والاستئناس ببني جنسه

(٦) الحب الجنسي وهو الميل المتبادل بين الاناث والذكور وهو ضرب آخر

لا يفاقم بغيره من ضروب الحب

وإذا دققنا النظر في كل هذه الانواع وبجئنا فيها بحثاً تحليلياً رأيناها ترجع الى نوع واحد منها هو حب الذات فان حب الانسان نفسه يحمله على حب ابنائه واهله واصدقائه ووطنه ودولته بل هو أصل الاجتماع ومرجع آمال الانسان

فالانسان بحب الذات يطلب كل لذة ومنفعة لنفسه ثم يطلب ذلك لاقرب الناس اليه فينكثون نظام العائلات فاذا تألفت العائلة أصبحت جسماً واحداً يجتذب الخير له

يقطع النظر عن استقلال أفرادها فيكون من تألف العائلات وسائر الجماعات جسم آخر كالامة أو الملة أو الطائفة من أي مذهب ويكون لكل امة أو طائفة دواعٍ مشتركة بين أفرادها يطلبون بها النفع لهم جميعاً باعتبار المجموع بقض النظر عن العائلات أو الافراد . ويحصل بين الدول أو الامم صداقة أو محبة هي غير انواع الحب الاخرى ولكنها ترجع كلها إلى حب الذات

بقي علينا الحب الجنسي وله مزية أخرى تميزه عما سواه فهو كثيراً ما يكون قهراً غير اختياري وان يكن في اوله اختيارياً على أنه راجع مع ذلك إلى حب الذات لان الرجل يرى في حبه المرأة ارتياحاً تتطلبه نفسه فاذا احبها انما يحب هوى نفسه فاذا اتضح كل من ضروب الحب والجاذبية على حدة ان لنا اثنين توجه متشابهة أو المتقابلة بينهما . فلتنظر أولاً في توجه التشابه بينهما بوجه عام فنرى الجاذبية تشابهاً مشهوراً هو « انها تزداد قوة بازدياد القرب بين الاجسام المتجاذبة » والحب كذلك فهو يكون على أشده بين الاقربين ويقل كلما بعدت العلاقة وزد على ذلك انه لا يحصل بين الغرباء الا بالمعاشرة والمزاولة وهي تقوم مقام القرب . ومن تواميس الجاذبية ان كل دقيقة تجذب ما حولها لنفسها والحب يقضي على كل فرد ان يجذب ما حوله اليه واذا رأيت في اجتذاب الحب تمييزاً بين النافع والضار فاعلم ان ذلك الاختيار انما هو من اعمد العقل وربما لو ترك الحب لنفسه لاجتذب كل شيء نافعاً كان او ضاراً

وترى تلك التشابه متسلسلة في ضروب كل من الحب والجاذبية على نسبة واحدة فحب البنين يقابل جاذبية الالتصاق وحب الاصدقاء والحيران يقابل جاذبية الملاصقة والتحاب بين الدول يشبه جاذبية الافلاك لان تحالف الدول يحفظ نظام العمران كما تحفظ جاذبية الافلاك نظام الكون

واما الحب الجنسي فانه يقابل الجاذبية الشعرية والجاذبية الكسبوية معاً . ومن غريب التشابه بينهما ان الجاذبية الشعرية لا تكون الا بين مادتين مختلفتي الكثافة فلما ان تكون احدهما جامدة والاخرى سائلة كاجتناب السكر والخشب لهما أو غيره من السوائل او تكون اثنتين سائلتين بينهما تفاوت في الكثافة كالماء والنفط والماء المعدنية أو نحوها او تكون بين جامد وغاز او بين سائل وغاز . وشم الجاذبية الشعرية

بين السوائل بواسطة غشاء ذي مسام يفصل بينهما كالجلد الرقيق أو الحزف الفخار أو نحوهما وهو ما يعبرون عنه في الطبيعيات بالاندسموس والاكرسموس أي النحول والخروج ومن نواميس الاندسموس والاكرسموس ان السائل اللطيف يطلب الكثيف ويسعى اليه . ومعنى ذلك أنك اذا قسمت وعاء في منتصفه بحاجز من صفاق غشائي كجدار المثانة أو نحوها وصبيت في احد القسمين ماءً نقياً وفي القسم الآخر مذوب الملح بمقادير متساوية فان السائلين يخترقان الغشاء بالجاذبية الشعرية ويطلب أحدهما الآخر ولكن مقدار انماء الصرف المنسكب في مذوب الملح يكون أكثر من مذوب الملح المنسكب في الماء . وعلى هذا المبدأ فضل الاملاح في اطلاق الامعاء فالملح الانكليزي أو المياه المعدنية اذا نزلت الامعاء كان بينها وبين مصل الدم غشاء الامعاء وهو ذو مسام فيحصل بين السائلين اندسموس واكرسموس وبما ان مذوب الملح الانكليزي او الماء المعدني اكثف من مصل الدم ينسكب من المصل في الامعاء كميات وافرة تضاعف بما يهيجه الملح في غشاء الامعاء فيزداد الانسكاب

فترى مما تقدم ان الجاذبية الشعرية عبارة عن تجاذب دقيق بين مادتين احدهما كثيفة والاخرى لطيفة ويحصل عن التجاذب احتلاط كلي . ولا يخفى ما بين ذلك والحب الجنسي من المشابهة فان هذا ايضا لا يحصل الا بين جنسين احدهما كثيف (نشيط) والاخر لطيف ويحدث فيه امتزاج بين روحي المحبين لا يحدث في سائر انواع الحب وهو اكثر تلك الأنواع خروجاً عن سلطة العقل

ومن غريب المشابهة ايضا ان الجاذبية الشعرية تلبها الجاذبية الكيماوية غالباً لان المواد قبل ان تتركب تمتزج والامتزاج يشبه الجاذبية الشعرية فاذا حصلت الجاذبية الكيماوية تتركب "عنصران المتجاذبان فيتكون من تركيبها مادة جديدة ذات خواص مستقلة هي غير ذينك العنصرين . وكذلك في الحب الجنسي فانه اذا انتهى بالزواج كونه مولوداً جديداً ذات نفس مستقلة

وما اشبه الجاذبية الكهربائية او المغناطيسية بالحب الكاذب الذي انما يظهر لغرض في النفس ثم يزول بزوال ذلك الغرض فان الجاذبية المشار اليها انما هي ظاهرة من ظواهر بعض المجاري الكهربائية فاذا بطلت تلك المجاري بطل الجذب وبالجملة ان بين الحب والجاذبية تشابهاً قد يحدو بنا الى القول بوحدة اصلهما ولعل المستقبل يكشف لنا حقيقة ذلك

وقد يعترض بأن الحب في النفس يخالطه ضد هو النفور أو البغض مما لا ترى مثله في الجاذبية . والجواب على ذلك أن المادة قوة مستقرة بين دقتها يقال لها قوة الدفع (ضد الجذب) وبها تحفظ الدقائق الأبعاد فيما بينها وبسر ضغطها وتزيد قوة الدفع بالحرارة . فالحرارة في المادة تشبه النفور في الناس . ثم لو نظرنا إلى النفور على اختلاف ضروبه وحالاته تحليلاً لوجدنا سببه الحسد وسبب الحسد اشتهاؤ خبير في أيدي الآخرين يرجو الحاسد الحصول على مثله . فكأنه يتصور أن ذلك الحُرْكان مقدوراً له فاخذه المحسود من بين يديه عنوة أو وقف في سبيله خال بينه وبين ما يرجوه وقد يكون السبب في النفور مناظرة على أمر أو مسابقة إليه فيقع التنافر بسبب ذلك وربما كان للنفور أسباب أخرى مرجعها جميعاً إلى ما يخالف مقتضيات حب الذات . فالنفس تطلب أموراً تسعى في الحصول عليها وكل ما يتقف في سبيلها يهيج فيها حاسة النفور . ومثل ذلك الجاذبية فإن الجسم إذا سقط من مكان إلى آخر بقوة الجذب فاعترضه جسم آخر حتى صده عن مقصده تولد من تصادمهما حرارة تزيد قوة الدفع بين دقائق المادة . وزد على ذلك أن القوى الطبيعية لنور والحرارة والكهربائية والجاذبية إنما هي قوة واحدة تتحول بعضها إلى بعض تحت أحوال مخصوصة ومنها جاذب ومنها دافع . وكذلك المواقف الأدبية كالحب والنفور فأنهما من مصدر واحد يتحول أحدهما إلى الآخر ويسهل تحولهما . يتعدد كما اشتد ألا ترى العاشقين كلما اشتد فيهما العشق تعدد تعاضبهما فيحولهما لعتاب والمصافاة

هذا وأما نرغب إلى كتابنا الأفاضل أن يزيدونا بياناً في هذا الموضوع زادهم
لله علماً وفضلاً

مجاري الطبيعة

كالقضاء المبرم^(١)

لا يستطيع الانسان دفعها ولكنه يخال في تجنبها أو الانتفاع بها

نريد بمجاري الطبيعة ما يجري في عالم الجداد من الحوادث الطبيعية على اختلاف وجهاتها ومرامها من حركات الافلاك الى الظواهر الجوية والجيولوجية . وما يلحق ذلك من أعمال الحياة في عالمي النبات والحيوان وفيها الانسان . وما يترتب عليها من المنظمات والاحكام الاجتماعية أو الادبية أو غيرها . فهذه الحوادث الطبيعية جارية منذ الازل على نظام متسلسل الاسباب كل حلقة منه مرتبطة بالتي قبلها فهي مترابطة متداخلة لا يتيسر للانسان تغيير وجهتها أو التأثير على مجراها في شيء

فكما ان الانسان لا يطعم في ان يحول مسير الشمس أو يوقفه ولا ان يمنع المطر من النزول ولا العواصف من الهبوب ولا يخطر له ان يمنع ريح السموم اذا هبت أو الزلازل اذا حدثت . فلا ينبغي له ان يتوهم نفسه قادراً على تغيير مجاري اعمال الاجتماع ونظاماته لانها تابعة لتلك أو هي ثمرة من ثمارها . ولايضاح ذلك تقسم الحوادث الطبيعية الى (١) حركات الاجرام (٢) الظواهر الجوية (٣) الحوادث الجيولوجية (٤) الظواهر الحيوية (٥) الظواهر العقلية أو الادبية . ولنبحث في كل منها على حدة :

١ حركات الافلاك أو الاجرام - للإجرام احكام في حركاتها وسكناتها يحدث عنها الخسوف والكسوف والعبور والاقتران وهي قديمة ثابتة بحيث يسهل التنبؤ عن حدوثها قبل مئات من السنين وهذا ما يعبرون عنه بالارصاد أو الازياج . فهذه طبعاً لا يد للانسان في تغيير شيء من أحكامها ولا ان يقف في طريقها أو يحولها عن مجراها

٢ الظواهر الجوية - ويراد بها ما ينتاب أرضنا هذه من الطوارئ الطبيعية على سطحها من مطر أو سيل أو عاصفة أو حر أو برد أو رعد أو برق وأهها

الفصول الاربعة التي تتوالى عليها كل سنة وترتب عليها اختلاف حال سطح الارض حرّاً أو برداً وخصباً أو جدياً . والسبب الرئيسي لهذه التغيرات حركة الارض اليومية فضلاً عن حركتها السنوية وتفاوت تأثير أشعة الشمس على سطحها . فتوالي الفصول ثابت بثبوت تلك الحركة ولا حيلة للانسان في تبديل شيء منها بل هو يقف بازاء هذه الحوادث وقفة المحاذر أو المفترض اذا نزل انظر استخدم ماله لري الارض ونماء الزرع واختزن منه شيئاً حين الحاجة واذا كان المطر سيولاً حتى يخشى منه الغرق صرفه وتجنب أذاه واذا اشرفت الشمس حارة في الصيف اتقى حره بالناسك والمظلات واذا حجبها الغيم واشتد البرد استدفع بالثار . وقس على ذلك سائر مجاري الطبيعة في الظواهر الجوية فان الانسان لا يستطيع ان يرد سيلاً ولا ان يوقف مطراً ولا ان يسكت رعداً أو يرد عاصفة واتما هو محتار في تجنب قذاه أو الاستغناء بها كل ما تقدم من الحوادث لا يخففنا تنمنا في عجز الانسان عن دفعه بل هو يعد ذكرها من قبيل تحصيل الحاصل . وهكذا يكون حكمه اذا ذكرنا الحوادث الجيولوجية ويدنا عجز الانسان عن إيقاف الزلازل اذا مات بها الارض ومنع البراكين عن قذف ما في جوفها من الحمم أو منع سطح الارض من الهبوط أو التواء بفعل حرارة باطنها

هذه الحوادث كلها ثابتة لا خلاف في ان الانسان أعجز من ان يمدّ لها يداً وهي سائرة على نوااميس ثابتة متسلسلة الاسباب وتتبع بحيث يمكن التنبؤ عليها قبل حدوثها ولا سيما نظام الافلاك . أما الظواهر الجوية والجيولوجية فلا يزال أكثر أسبابها المتسلسلة مجهولاً ولكننا بالقياس على تلك نعم بان لها نوااميس ثابتة متسلسلة الاسباب لو كشفت لنا لها ان علينا التنبؤ عن الامطار والانبواء والزلازل قبل حدوثها كما تنبأ عن الحسوف والكسوف

الظواهر الحيوية - ونعني بها ما يطرأ على عالمي الحياة (النبات والحيوان) من الطوارئ الطبيعية كالخصب والجذب والصحة والمرض والحياة والموت . فهذه لطوارئ وأمثالها اتما هي من نتائج الظواهر الجوية فاختص والجذب من ثمار تأثير لشمس على الارض فهي التي تجر مياه البحار وتصد بخارها الى الجو ثم يتساقط طراً . فاذا قصرت في ذلك اسباب من الاسباب حصل الجذب واذا اشتدت كان لخصب . فضلاً عما يطرأ على الزرع من الامراض الوافدة كدودة القطن ونحوها .

ولا تنتشر هذه الامراض أسباب ترجع الى الظواهر الجوية كالرياح والعواصف والحر والبرد ولها أسباب متسلسلة لا بد من وقوعها . واعتبر ما يترتب على الحصب أو الجدب من تبدل أحوال الناس من الراحة والتعب والشدة والرخاء

قليل اذا شح ماؤه في بعض السنين ترتب عليه قلة المحصول فتروج المضاربات ويرجع بعض الناس ويخسر البعض الآخر فيترتب على ذلك كثير من الحوادث الخصوصية في العائلات والمنتديات من خصام أو وفاق من مرض أو صحة وزواج أو طلاق وغير ذلك مما قد يصدر عن تناقل الثروة وفوضى التجارة . كل ذلك راجع الى ظاهرة من الظواهر الجوية البسيطة وهي أن المطر عند مصادر النيل كان قليلاً في ذلك العام . وقس على ذلك سائر الظواهر الجوية التي تبدو لأول وهلة كأنها مستقلة عن الحوادث الطبيعية العامة وانما هي من نتائجها فهي اذاً ثابتة لا بد من أن تأخذ مجراها اراد الانسان أم لم يرد وانما هو محتال في مداراتها وتجنبها وقما يكون له تأثير في ذلك

فالمرض الذي ينتاب الانسان يظهر لأول وهلة أنه عارض وفي الامكان تجنبه قبل حدوثه ولكنك عند التأمل في الاسباب التي بعثت عليه أو جرت اليه تجدها مترابطة باسباب ومقدمات متسلسلة لا بد من افضائها الى هذه النتيجة . ولعلك لو استطعت الاطلاع على حلقات هذه الاسباب كلها لرأيتها تتصل بظاهرة من الظواهر الطبيعية التي لا يمكن منعها . فالجراثيمة المرضية التي لقحت المريض وحدثت فيه المرض انتقلت اليه اما بالهواء وهبوبه يرجع سببه الى وقوع أشعة الشمس على الارض وهو من الحوادث الفلكية التي لا يمكن دفعها واما أن تكون قد انتقلت بيد أو اداة أو وسيلة أخرى لو تتبعناها لرأيناها ترجع الى الحوادث الطبيعية الثابتة

اعمال الانسان

بقي علينا النظر في الافعال التي تصدر عن الانسان باختياره وهي التي يعبرون عنها باعمال الارادة وعليها مدار التواميس الادبية ونظام الهيئة الاجتماعية وروابط الناس بعضهم ببعض كالفضائل والذائل والعلم والجهل والاقدام والحمول وكل ما يصدر عن العقل أو الحس أو العادة أو التربية - فهذه تظهر في بادىء الرأي ناتجة عن ارادة الانسان ولكنك لو تتبعنا علة ما نراه في الناس من الفضائل أو الرذائل وما نرى من تفاوتهم في العقول والفرائح لمان علينا الرجوع بتلك الاعمال الى اسباب قديمة . ويان ذلك أن الانسان صنعة ثلاثة عوامل رئيسية الوراثة والاقليم والتربية

الوراثة - ليس الانسان مختاراً فيما يرثه من والديه من "قوة" و"ضعف" من الميل الى الخير أو الى الشر من الاقدام أو الحول . فاعلمه من هذا التميل مقدرة بالنظر الى حال والديه . فهو منذ ولادته قدر له أن يكون كما تقتضيه الخصال التي ورثها من والديه . فلو ورث منها الذكاء والنشاط والاقداً وعلو الهمة وصدق المعانيه لتقدر له أن يكون رجلاً عظيماً - وان ظهر له ذلك مظهر الاختيار ففاخر اقرانه بمجليل اعماله وهو يرى انه يفعلها بمجرد ارادته فذاك العلي بسعيه واجتهاده . وما هو بالحقيقة الا آلة لا ورثه من والديه . ولو ورث منها "ضعف" و"الحول" والبله لعاش تأساً مهاناً ضائعاً

ومثل ذلك يقال في من ورث من والديه الطمع أو الشره أو الكذب مع ضعف الارادة فشب لصاً أو مقمرًا أو سكيراً أو قاتلاً فان حاله تكون مقدرة منذ ولادته ولا ذنب له في هذه ولا فضل له في تلك

وقد يتبادر الى الذهن أن الذنب أو الفضل لوالديه لانهما اورثاه تلك الخصال ولكن لا ذنب لهما ولا فضل . لانهما اما ورثا ذلك كله من واليهما أو ورثا البعض واكتسبا البعض الآخر من الاقليم أو التربية . وهكذا لو تدرجنا في البحث عن التوارث الى الجد الاول فاتا نرى بعض تلك الخصال موروثاً و"بعض الآخر مكتسباً من طواريء الاقليم أو التربية . فالوراثة خلقية وما ينبجم عنها ضروري لا سبيل الى دفعه

الاقليم - وللاقليم تأثير كبير في اخلاق الانسان واعماله وهو يشمل كل ما يحيط به من البيئة كالحر والبرد والجذب ونوع المعيشة أو ما يطرأ عليه من العوارض المؤثرة على بدنه أو عقله مما يغير خلقه أو يضيف بعض اجزاء دماغه أو يقورها فتظهر نتائج ذلك في اعماله

والانسان منذ تصوره في الرحم عرضة للتأثيرات الخارجية . فيولد للاقليم آثاراً في جسمه وعقله وبشب فتظهر تلك الآثار في افعاله حتى لقد تغير احكام الوراثة . اذ كبيراً ما يكون الوالدان من اهل الفضل والتبيل فيولد له ولد شرير اكتسب ميله الى الشر من تغير اصحاب مجموعته العصبي وهو جنين أو طفل . ومن ان الانسان مرجعها الى "الذئب" فتكون كما يكون هو . . والاقليم مجموع ظواهر طبيعية اسبابها متسلسلة الى الازل فمن ينسج عنها بعد ازلها أي انه مقدر حدونه منذ الازل

نزلة صاعقة في قرية فاجتل منها أهل القرية وارتبعت النساء وينهنّ حامل عصية المزاج فتأثرت تأثراً القاهها مغشياً عليها واختبطت أحشاؤها فأثر ذلك في دماغ الجنين ففسد فيه مركز الإرادة فولد الطفل ضعيف الإرادة ونشأ عرضة للشرور والمقاسد . فكل ما يفعله راجع الى سبين أحدهما الضعف من والديه وهو وراثي وقد تقدم الكلام على قدمه . والثاني طارىء من ظواهر الاقليم وهو قديم ايضاً باعتبار ان تصاعقة نتيجة تفاعل طبيعي متسلسل الاسباب الى الازل كسائر الظواهر الجوية وكثيراً ما تتول تلك الصدمة الى توبيع دقائق الدماغ تبعاً يحدث في العقل ميلاً الى بعض الفضائل كالعلم أو الدين أو عمل الخير أو نحو ذلك

التربية - وللتربية تأثير في اخلاق الناس وعقولهم وهي تتأثر عن العاملين السابقين بانها ليست عاملاً خارجياً كالاقليم والوراثة بل هي من اعمال العقل وتكاد تكون اختيارية ومعنى ذلك ان الذين يربون أولادهم لتقوم عوجهم أو ينشئون المدارس لتثقيف الشبان وتعليمهم أو يسنون الشرائع لتهديب الامم وردع الناس عن الشرور انما يغيرون شؤون المجاري الطبيعية فينوعون بعض ما كان من آثار الوراثة أو الاقليم . فالترية تظهر بهذا الاعتبار انها ليست من العوامل الازلية التي تصح أن يقال عن نتائجها ازية بل هي مقاومة لتلك العوامل

وزيد بالتربية كل الوسائل المؤدية الى اصلاح شؤون الحياة الاجتماعية وتنظيمها وتخفيف متاعب الانسان . أهمها التعليم بأنواعه كالتعليم الطبيعي والديني والادبي والسياسي والقضائي ويدخل في ذلك وضع الشرائع والقوانين والبحث في المرض والعلاج والاكتشاف والاختراع والتدريب على الصنائع والفنون والزراعة والتجارة وغيرها

ولو أعدت النظر في أهم وسائل التربية وهي العلم والدين والقضاء لرأيت الغرض الاساسي منها تهذيب النفس وردع المرء عن الاستسلام الى الشهوات . والشهوات أصل الشرور ومصدر الضرر العام . فان كلاً منا يشعر عند التأمل انه مؤلف من عنصرين متضادين أحدهما حب الذات وهو ميل الانسان الى اكتساب كل شيء لنفسه وهو نوعان الشهوات البدنية كالطعام والشراب وغيرهما والشهوات النفسيا كالطمع والحرص وحب الفخر وغير ذلك . والعنصر الثاني العقل وهو القاضي العادل والفيلسوف الحكيم ينظر الى الشهوات من عرشه السامي ويهزأ بضعف الجيلة البشرية

ويسمى في اصلاح ما افسدته فيضع الشرائع والاحكام قيوداً تكبح جماحها ويشير بالتعليم والتهديب تخفيفاً لويلاتها وبرشدها الى الدين فيمزجه بالوعيد ارهاباً وتهديداً فالعقل هو المصلح الكبير وطريق الاصلاح اتريية باعم معانيها . فهل اعمال العقل تابعة لمجاري الطبيعة ايضاً ؟ وكيف تكون كذلك وغرضها بالاكثر مقاومة الحوادث الطبيعية ؟ وهنا يقف الفكر حائراً والذهن مرتبكاً . وسبب الارتباك قصورنا عن ادراك ماهية العقل . على اننا لا نعدم باباً نرى فيه حلاً لهذه المعضلة . وذلك اننا اذا كنا لا نعرف ماهية العقل فاننا نعرف تأثير الطوارئ الطبيعية عليه كتأثيرها على سائر القوى وان لم يقع ذلك التأثير عليه رأساً فهو واقع على آله « الدماغ » فيتغير بما يؤثر عليه من ماجريات الطبيعة

وجملة القول ان الحوادث الطبيعية على اختلاف نتائجها ومرامها كالنفضاء المبرم لا سبيل الى دفعه أو تبديله فخرصكات عالم الجماد وهي تشمل الحوادث الفلكية والجيولوجية والظواهر الجوية لا خلاف في انها مترابطة الاسباب تجري على نواويس ثابتة لا مرد لها وظواهر عالم الحياة وما يدخل فيها من الطوارئ على الاحياء وما يترتب على ذلك من المرض والصحة والحصب والجذب قد رأينا انها ملحقة بتلك الحوادث . وأما ظواهر أعمال الانسان فانها داخلة تحت هذا الحكم مبنية على تفاعل الاقليم والوراثة وكلها ترجع الى الظواهر أو التواميس الحيوية - فما يحدث منها لا يد من حدوثه وما شأن من يحاول دفعه الا شأن من يحاول ان يرد سيلاً جارفاً أو يوقف مطراً متساقطاً

واعبر ذلك في المسائل الكلية والجزئية على السواء فالنظام الاجتماعي كما وصل الينا بما فيه من الرئاسات الدينية والسياسية وما يخلله من قواعد الزواج والتوارث وغيرها إنما هو ظاهرة من ظواهر الحياة الانسانية ولكنها نتيجة لمجاري الطبيعة العامة وأساسها تفاوت الناس في القوى البدنية والعقلية منذ الولادة باختلاف تأثير الاقليم وغيره على امهاتهم مع انقطار الانسان على حسب بذات وطب الرئاسة والتغلب على سواء . وقد انتقد دعاة الاشتراكية هذا النظام وحاولوا ابداله غير مرة من عهد افلاطون والمدينة التي أشار بانثائها على النظام الجديد الى السير توماس مور المتوفى سنة ١٤٧٨ صاحب جزيرة اوتويا التي جعل نظامها مثلاً لما يجب ان يكون نظام

الاجتماع على زعمه — الى جون بولس صاحب مدينة الاونيدة بجوار نيويورك سنة ١٨٤٤ الى غيرهم ممن لم يمجهم نظام الاجتماع فاشادوا بابداله ولم يفلحوا ولن يفلحوا لان آراءهم تختلف مجاري الطبيعة ولوجاروا الطبيعة مع بعض التنقيح أو التدبير لافلحوا واعتبر ذلك ايضاً في الحوادث الجزئية فان المرض اذا اتاب الانسان لا بد ان يسير سيره الطبيعي وليس في طاقة الطبيب ان يوقه أو يحوله عن مجراه وما العلاج الذي يصفه الاحلة بتعلل بها ربنا يأخذ المرض مجراه الطبيعي وينتهي اما بالشفاء أو بالموت

السمي والتوفيق

ويستنتج مما تقدم الجواب على سؤال كثيراً ما يطرح على بساط البحث وهو « هل يتوقف نجاح الانسان على سعيه اكثر مما على الاحوال أو ما يعبرون عنه بالتوفيق ؟ » وقد رأيت مما تقدم ان الاحوال هي الاصل اعني مجاري الطبيعة فسعي الانسان للرزق مثلاً يقتضي اولاً وجود الاسباب المساعدة على العمل . فاذا كان مزارعاً فلا ينفع سعيه الا ان يكون هناك حقل يزرعه والتاجر لا فائدة من سعيه ان لم يجد سلماً ينقلها ويبيعها والصانع لا تقف صناعته ان لم يجد المواد التي يصطنع منها السلع ونحوها . فهذه كلها من نتائج الحوادث الطبيعية ولا دخل لارادة الانسان أو سعيه فيها وهي قواعد ارتزاقه . فضلاً عما قد يعترض سعيه في أثناء عمله من الطوارئ الطبيعية من جذب أو خصب أو مرض أو حجة أو حرب أو نوء أو عاصفة تقف في سبيل سعيه أو تمهد له اسباب النجاح فهذه لا تدخل له في وجودها وانما هو محتال في تدبرها بحيث ينتفع بها او يجتنب أذاها . وهنا يتفاوت الناس في اقتدارهم على تدبر تلك الاحوال ومقدار ما يستخرجون من نفعها حسب تفاوتهم في مساعيهم ومواهبهم حتى هذا فانه من جملة الحوادث الطبيعية لانه ناتج عن مزاج طالب الرزق ودرجة قواه العاقلة وهما من ثمار الاقليم والوراثة والتربية كما تقدم فلا حيلة له فيها ومع ذلك فالانسان يشعر بأنه حر في الارادة وانه مسئول عما يعمل وعلى هذا الشعور وهذه المسؤولية يتوقف نظام الحياة الاجتماعية وشرائع اللام وبدونهما يكون الوجود بجملته عبثاً . فلا بد ان يكون للعقل نوع من الاستقلال في اعماله مع تأثيره بالعوامل الخارجية . على ان ما يتأثر بتلك العوامل آتته وليس هو . فما يظهر من الخلل في أعماله لم يطرُق الى جوهره . ويؤيد ذلك ان الانسان لو تتبع تاريخ احكام

عقله على شهواته منذ حداثة إلى كهولته لرأى العقل والشهوات في حرب دائمة وإن العقل يقوى على الشهوات بتوالي السنين حتى إذا أدرك الشيخوخة تمت له السيادة فيصبح بعيداً عن الخطأ قليل السقوط لأن العناصر المقاومة لاغراضه ضعفت أو انحلت . ولا يعترض على ذلك بما يصيب العقل من الخرف في الشيخوخة فإن الضعف حينئذ في الدماغ وليس في العقل نفسه . ونرى من ثبات العقل في أحكامه على اختلاف أطوار الحياة أنه شيء غير متبدل وإن له نوعاً من الاستقلال يجعله مسئولاً عن أعماله . لأن حكمه على الشهوات منذ انشؤبه إلى الشيخوخة واحد . وإذا غلبت هي عليه في الشبوبة فلائها حينئذ أقوى منه وقد يصارعها هو أو يساعدها لكنه يفعل ذلك وهو يعتقد أنه يفعل خطأ

وجود الخالق^(١)

(رد على سؤال)

[السؤال] قرأت في الهلال الأول من هذا العام مقالة « الماديين والروحانيين أو أصل المخلوقات ونهايتها » واهتمت ما جاء فيها من أقوال كبار الفلاسفة الطبيعيين عن وجود الخالق فلم أجِد بين الأدلة دليلاً مقنعاً وإنما هي أدلة سلبية لا تثبت غيلاً ومساءلة وجود الخالق من أهم ما يبحث فيه الناس على اختلاف الأزمنة والأحوال . وقد صالت كثيراً من كتبهم في الإنكسارية والفرساقية وقرأت غير كتاب من كتب المصلين فكنت مع ميلى القطري للاعتقاد بوجود الله أرى لأنه على وجوده ضيقة فهل من دليل أو أدلة تزيد هذه الرب من الأمر عظيم الأهمية وأرجو أن يكون الكلام في ذلك من وجهة طبيعية عقلية

﴿ الهلال ﴾ من زعم أنه ثبت وجود الله بالأدلة الطبيعية المحسوسة فقد ارتكب شططاً . على أن القول بوجود الخالق قضية مسلمة عند الفئة الكبرى من أهل البحث والفلسفة من المتأخرين والمتقدمين حتى قيل أنها بديهية لا تحتاج إلى دليل ولكن فئة من الناس أخذوا بظواهر الأمور وغرهم ما عرفوه من مبادئ الطبيعيات فانكروا وجود علة العلل ونوا أنكارهم على الظواهر الطبيعية المحضة فهم لا يسلّمون بامرأ تؤيده تنواميس الطبيعة وتوضحه البراهين الحسية . ولعل حضرتكم تقولون مثل قولهم فلا توقع اتفاقكم بالبراهين الطبيعية المحسوسة ولكننا نقول كلمة في هذا السبيل لا نخلو من قائدة

من الامور المسئلة انا لولا حاسة النظر ما علمنا بوجود شيء من المراتب ولولا السمع ما أدركنا شيئاً من المسموعات . ويقال مثل ذلك في المشومات والملموسات والمذوقات وبالجملة انا لولا حواسنا ما علمنا من أمر هذا الكون شيئاً والانسان الناقص الحواس فاقد التصور أيضاً . اذ ان العقل لا يدرك شيئاً ولا يتصوره الا عن طريق الحواس فاذا فقدتها فقد التصور فالاعى لا يتصور الالوان أو الابعاد والاصم لا يتصور الاصوات الموسيقية أو غير الموسيقية لان الاصوات وان تكن أموراً وهمية لا شكل لها ولكن لها صوراً وهمية في ذهن الذين يسمعونها ولولا ذلك ما استطاعوا التميز بين الالحان وطبقات الانغام . وفاقد اللمس لا صورة للتعممة أو الحشونة عنده ولا فرق لديه بين الصلب واللين والجامد والسائل . والاششم لا يميز بين الروائح السكرية والظية ولا يعرف لها صورة في ذهنه ويقال مثل ذلك في الذوق وغيره - فلا علم لنا بغير ما اتصل اليه بحواسنا وفاقد الحواس فاقد التصور

وتختلف هذه الحواس في الناس باختلاف صحة ابدانهم ومدد أعمارهم وتركيب أجسامهم وأحوال معيشتهم فاهل البادية أبعد نظراً من أهل المدن وأدق سمعاً وأحباب الصنائع اليدوية اللطف لمساً من سواهم وقس عليه . وزى في المدينة الواحدة بل في العائلة الواحدة تفاوتاً كلياً في قوة الحواس بين أفرادها فانت بعضهم يرى الاشباح عن ابعاد لا يتصورها الآخرون فاذا وقف اثنان على مرتفع ينظران الى الافق وقال احدهما اني أرى طيراً على تلك الشجرة أو انساناً قادماً من تلك الجهة ورفيقه لا يرى شيئاً من ذلك فهل نجراً على تكذيب قوله لعلمه بتفاوت الناس بقوة النظر وامكان رؤية الواحد ما لا يراه الآخر وغاية ما يستطيع قوله اذا سئل انه لا يرى شيئاً . واذا كابر وادعى على رفيقه الكذب ألا نعهه مكابراً غيبداً ؟ ومثل ذلك لو اختلف اثنان في سماع صوت فزعم أحدهما انه يسمع اطلاق مدفع لم يسمعه الآخر وقس عليه سائر الحواس . ويدخل في تفاوت الحواس استعمال الآلات المكبرة والمقربة كالتلسكوب والميكروسكوب والآلات السمع وغيرها فقد ادركنها بما لم يخطر ببال اسلافنا من الاجرام السماوية والحيوانات الميكروسكوية مما بهرنا وذهل عقولنا

وطالما قرأنا وسمعنا عن ادراك بعض انواع الحيوان أموراً لا يمكننا تصورهما

مثل ما نسمعه عن الكلب فإنه يميز بين الاشخاص تمييزاً يعجز عنه الانسان فيعرف صاحبه مثلاً ولو مهما اختلف في شكل لباسه وهيئته وينسب بعضهم ذلك الى حاسة الشم ويقولون بعضهم ان الكلب يدرك ذلك بحاسة أخرى ليست فينا . وفي كلا الحالين انه موضع تعجب ناتج اما عن حاسة خصوصية في الكلب واما عن ارتقاء حاسة الشم الى ما ليس للانسان . ومن أمثال ذلك حاسة معرفة الجهة في النحل فذلك اذا أخرجت نحلة من قفيرها وجبستها في صندوق وذهبت بها الى مكان بعيد ثم أطلقتها فإنها تطلب جهة الفقير وتعود اليه من تلقاء نفسها وهذا ما لا يستطيعه الانسان وقس عليه ما تفعله أنواع آخر من الحيوان

٢ — الإدراك متفاوت في الناس

ومثل تفاوت الناس في الحواس تفاوتهم في الإدراك ويكون هذا التفاوت بين الأقاليم والقبائل كما يكون بين العائلات ويكون أيضاً بين الأفراد من العائلة الواحدة وأسبابه كثيرة تعود الى اختلاف الأحوال وتباين أنواع المعيشة وقد يظهر في تركيب الدماغ وشكله . فان في القبائل المتوحشة من لا يدركون من الأعداد فوق الخمسة حتى أنك لا ترى في لغتهم الفاظاً لتأدية ما وراء الاثنين من الأعداد مثل قبيلة من قبائل أستراليا عديم لفظ « ثات » للواحد « ونابس » للاثنين فإذا أرادوا التعبير عن الثلاثة جمعوها فقالوا « نابس ثات » أو أربعة قالوا « نابس نابس » أو خمسة قالوا « نابس نابس ثات » أو ستة قالوا « نابس نابس نابس » أما السبعة وما وراءها فيقفون عندها منذهلين وتضيق دونهم سبل التصور فيعبرون عنها بقولهم « كثير » وقس عليه الذين يقصرون عن أدراك بعض البديهيات . وتدرج في ذلك الى التفاوت بين سكان المدينة الواحدة فانك ترى بينهم أناساً لا يستطيعون أدراك قضية هندسية فلو حاولت أفهامهم مثلاً ان الزوايا الثلاث من مثلث تعدل زاويتين قائمتين وجئت بما لديك من الأدلة وبذلك قصارى جهدك في الأقيسة العقلية والبراهين المنطقية لنهبت مساعيك إدراج الرياح مع ان هذه القضية لدى أناس آخرين لا تحتاج الى برهان أو هي عديم بمنزلة القضايا البديهية . وقد يكون بين هؤلاء من يستحيل عليه أدراك قضية من الدرجة الثانية ولو مهما بالغت في إيضاحها لقصر مداوكة عن تصورهما وبين الذين يدركون هذا النوع من القضايا من لا يدرك القضايا من الدرجة الثالثة ومن الذين يدركون هذه من لا يدرك ما وراءها حتى تصل الى بعض أنواع الذين

بدركون القضايا السامية ولا يدركها من الناس الا نفر قليلون ممن قد بلغت مداركهم
اسمى درجات الكمال

وما يحكى عن مكسويل الرياضي الشهير انه وهو تعلم الهندسة كان بحسب القضايا
الهندسية بنهيات لا تحتاج الى برهان وفهمها بمجرد النظر اليها فيسرد برهانها من
تلقاه نفسه ومثل ذلك يقال عن الفيلسوف اسحق نيوتن الذائع الصيت وكان ادراكه
من اسمى ما اتصل به البشر فقد وضع من القضايا الرياضية الفلكية ما لم يتصل
الناس الى فهمه حتى الآن وبحسبها بعضهم من المستحيلات لعجزهم عن ادراكها أو
حلها . كل ذلك يدل على تفاوت الناس في الادراك

فكما أن الذي لم ير الشبح عن بعد وقد رآه رفيقه لا يستطيع تكذيبه كذلك
من لم يدرك قضية ادركها غيره لما علمت من تفاوت الناس في الادراك ولولا هذا
التفاوت ما اتفادت الجماعات للأفراد في آرائهم ومذاهبهم وهم لم يدركوا حقيقتها .
ولولا لبطلت الأحزاب وانحلت المذاهب والشيع اذ يستحيل على كل فرد ان يدرك
كل قضية والناس كما علمت من تفاوتهم في المدارك والعقول

٣ — فلا يحق لنا تكذيب الانبياء ومن جرى مجراهم

وقد روى لنا الانبياء ما شاهدوه أو سمعوه فوق لدينا موقع استغراب لخروجه
عن حد تصورنا وبعده عما يقع تحت حواسنا فاختلفت الأحزاب من ينسأ فقال جماعة
سمعنا وأطعنا وقال آخرون بل تلك تمويهات لا أصل لها أو هي خرافات لا تطابق
ما جريات الطبيعة وقالت فئة انها وضعت لأغراض شخصية وقال غيرهم غير ذلك مما
لا يقع تحت الحصر . أما الرواية فقد رووها واكدوا لنا صدق رواياتهم واتهم لم
يقولوا غير ما شاهدوه أو سمعوه أو اوحى اليهم فلا يحق لنا تكذيبهم بوجه من
الوجوه ولا أن نضن بهم سوءا . اذ قد يكون سبب استغرابنا أقوالهم قصراً في
مداركنا لتفاوت الناس في المدارك كما قدمنا فربما ادرك هؤلاء ما لم ندركه نحن وغاية
ما يمكننا قوله « انا لم ندرك ما ادركتم » كما قال أحد الزفيقين لرفيقه « انت نظرت
ولكنني لم انظر » ولا وجهة لنا في استغشاشهم اذ يظهر لنا من ترجمة حياة كل
منهم انهم كانوا يعتقدون ما يقولونه كل الاعتقاد حتى كانوا يعرضون انفسهم لخطر
الموت والعذاب تسكاً برأيهم واتصاراً لما اعتقدوا صحته . فلو كانوا لا يعتقدون
ما يقولونه اعتقاداً حقيقياً ما نسكاه به ودافعوا عنه حتى قضى بعضهم أروماً طوالاً

في أمر العذاب ورضي الآخر بالقتل صلباً على الرجوع عن رأيه وعرض الآخر
نفسه لعداوة أهله وذوي قرابته وهاجر وطنه في سبيل تأييد أقواله فلا ريب أنه كان
يعتقد صدق دعوته اعتقاداً متيناً

ومثل ذلك يقال في من جرى مجرى الانبياء من الفلاسفة والحكماء منذ القدم
فكم ألقوا بأنفسهم في الخطر وذعبوا فريسة السيف والنار دفاعاً عن أقول بوجود
الخالق العظيم فلا يحق لنا أن تهمهم بالكذب وهم يعتقدون ما يقولون

قلنا ان الانبياء ومن جرى مجراهم قالوا بوجود الخالق العظيم وروايتهم في روايتهم
و تناقضت أقوالهم لسقطت دعواهم ولكنهم متفقون في الجوهر نقلاً عنهم . هذا أقول
فلاسفة المصريين القدماء وفلاسفة اليونان وبراهمة الهند وأصحاب بوذا وكوفوشوس
وغيرهم وأمعن النظر في وصفهم للخالق العظيم فلا يرى فرقاً بينهم فهم يجمعون على
أن تلك القوة التي أوجدت هذا الكون (وقد دعاها كل قوم باسم) قوة عظيمة
وجودية في كل مكان قادرة على كل شيء لا تدركها الحواس . فاتفق الانبياء وفتة
من الحكماء والفلاسفة في رواية أو تقرير حقيقة يرجح صدقها بل يؤيده

٤ - اقرب الآراء الى الصواب أبسطها تفسيراً للحوادث

الحوادث ما نشاهده كل يوم من ما جريات الطبيعة كشروق الشمس وغروبها
هبوب الريح وتساقط الأمطار وتركيب العناصر وتحللها وما شاكل ذلك من أعمال
الجذب والدفع والتحليل والتركيب والولادة والموت والمرض والشفاء . فاتفق
شاهد هذه الحوادث كل يوم ونميل بفطرتنا الغريزية الى البحث عن أسبابها فنرتأي
أباً ونطبق الحوادث عليه فإذا تطبقت واستطعنا تعليل حدوثها به كان الرأي صحيحاً
قريباً من الصواب والا فاتفقنا نعلم الى غيوه وإذا أصبح تعليل الحوادث برأين تمسكنا
بسطها لانه اقرب الى الحقيقة والحقيقة ليس أبسط منها

وامثال هذه الآراء كثيرة في العلوم الطبيعية كالرأي الجوهري ودوران الأرض
كرويتها وخسوف القمر وكسوف الشمس وغير ذلك . فترى بعض هذه الآراء
يسهل التعليل كالحسوف والكسوف بفهمها أصغر الطلبة بغير مشقة ويتلوها
صعوبة دوران الأرض لانه أكثر تركيهاً ثم الرأي الجوهري

رأى الناس شروق الشمس وغروبها وحركة الفلك واختلاف مواقع الشمس
لقمر فحكموا ان ذلك ناجم عن دوران الشمس والفلك برمتيه وأن الأرض ثابتة

في موضعها وبنوا على هذا الرأي علماً قائماً بنفسه واصطعموا له آلات متعددة ومشي
عليه الفلكيون زمناً طويلاً لم يعترضهم فيه شك حتى ظهر بعض الفلاسفة الحديثين
فرأى القول بثبوت الارض ودوران الشمس والفلك ينافي كثيراً من الحوادث
الطبيعية فارتأى دوران الارض وثبوت الشمس والفلك فاضطهده الناس ثم نظروا
في رأيه بين الناقد البصير فأروه اقرب الى الحقيقة لانه أبسط من ذلك ولا يخالف
شيئاً من الحوادث الطبيعية فاختاروه على الاول وهم عليه حتى يظهر لهم رأي أبسط
منه وأكثر تطبيقاً للحوادث

ورأى العلماء الطبيعيون ان الاجسام سائرة في التركيب والتحليل على نمط واحد
فلا تتركب عناصرها بعضها مع بعض الا بنسب معلومة غير قابلة للتغير تعرف بالاوزان
الجوهرية أو التكاثرية . ورأوا بين كثافة العناصر ووزنها النوعي ووزنها الجوهري
نسبة واكتشفوا حقائق أخرى ليس هنا محل الكلام عليها فأخذوا يبحثون عن
رأي يعللون به تلك الحوادث الكيماوية فذهبوا مذاهب مختلفة انتهت الى ما يعرف
بالرأي الجوهري فقالوا ان كل المواد التي تدركها حواسنا من جامدة وسائلة وغازية
مؤلفة من أجزاء لا تدركها الحواس لصغرها دعوها جواهر فردة وذهبوا الى أن
هذه الجواهر متساوية حجماً ومختلفة وزناً غير قابلة للانقسام أو التجزؤ أو الاحتكاك
تتحرك دائماً في سائل لطيف جداً دعوه أثيراً - وقد وضعوا كل ذلك موضع الحقيقة
وهم لم يروا ذلك الجوهر ولا ادركوا شيئاً من ابعاده وحركاته وانما اركنوا الى التسليم
به لانهم آنسوا فيه تعليلاً للحوادث الطبيعية . فقالوا في سبب تركيب العناصر الكيماوية
على نسبة ثابتة ان التركيب يحصل بين الجواهر وهي ثابتة الوزن غير قابلة للتجزؤ
وذهبوا في أسباب الحرارة والثور والكهربائية انها متوقفة على حركة تلك الجواهر
فتظهر الحركة بمظهر الحرارة اذا كانت اهتزازية وبمظهر الثور اذا كانت خطرانية
وبالكهربائية اذا كانت تموجية وقس عليه تحليل سائر الظواهر الطبيعية . قد ارتاحوا
الى هذا الرأي وسلموا بصحته تسليماً يقرب من اليقين وهم مع ذلك لم يدركوا شيئاً
من حقيقة تلك الجواهر بحاسة من حواسهم وما زالوا يعتقدون ذلك حتى رأوا من
الرازيين ما رأوه وتغير حكمهم في الجواهر على ما بيناه في غير هذا المكان . ويقال
مثل ذلك في سائر الآراء الطبيعية . فقصورنا عن ادراك رأي ادراكاً محسوساً لا يمنع
من التسليم بصحته

وما يقال في الحوادث الطبيعية يقال في الحوادث العقلية والادوية فن تقسيم القوى العقلية الى الذاكرة والادراك والحكم وغيرها لم يكن الا رأياً ارادوا به تلميل الاعمال العقلية المختلفة وهكذا أيضاً الحوادث الادوية مما يضيق المقام عن استيفائه

٥ — اقرب الاداء الى الحقيقة عن غيرها قد يكون الحوادث

فالرأي الذي يفسر لنا حادثتين اقرب الى الصواب من الذي يفسر واحدة واحدة واقرب منه الذي يفسر ثلاث حوادث وهكذا كلما تعددت الحوادث المتطوية تحت ذلك الرأي فانه يقرب من الصواب على نسبة تعدد اخوات التي تفسر به . فاذا ارتأينا رأياً فسرنا به الظواهر الجوية ورأياً آخر علمنا به الظواهر الكيميائية وآخر للظواهر الطبيعية ثم رأينا رأياً تفسر به جميع هذه الحقائق معاً قلنا نحن بان هذا الرأي اقرب الى الصواب من الآراء السابقة . واذا رأينا رأياً علمنا به جميع هذه الظواهر والظواهر العقلية والادوية تحقق لدينا ان هذا الاخير اقرب الى الحقيقة من الجميع

ولكن كثيراً من الحوادث الجارية في الطبيعة قد تعجز العلم والفلسفة عن تعليلها. أخصها الاعمال الحيوية فالعلماء حتى الآن لم يفهموا كيف وجدت الحياة ولا كيف تولدت الامراض وقد تاهوا في فاني البحث فلم يهتدوا الى كيفية التراكم العضوية . فهم يعلمون ان النشاء والسكر والالياف النباتية والنسج وغيرها مركبة من عناصر متجانسة على نسبة واحدة فيها كلها ولكن مداركهم قصرت عن ادراك سبب اختلاف ظواهر هذه المركبات وقس عليه امثال ذلك في المركبات الحيوية على اشكالها . ولا تسئل عن تعجز الكيميائيين عن استحضار تلك المركبات بما لديهم من الوسائط الكيميائية الحاضرة

هذا فضلاً عما لا يحصى عدداً من غوامض الطبيعة ولا سيما أصل الوجود وحدود هذا الكون وكيفية صيرورته الى هذا النظام وما يصير اليه في مستقبل الزمان . فإن فلسفتهم تقصر عن تصور عن ادراك كنه ذلك ولا نفهم يدركونه في مستقبل الأيام

فانقول بوجود خالق العظيم وبانه موجود في كل مكان وقادر على كل شيء . يعلم كل ما ظهر وغض من علل هذا الكون وهي حقيقة بسيطة تطابق النقل وتوافق

أحكام العقل ولو قصرت حواسنا عن ادراكها وتعاقدت عقولنا عن تصورها . ومن تأملها بين البصير يعلم أنها أبسط الحقائق وأعمها تفسيراً للحوادث وهي من أقدم ماذهب إليه الفلاسفة على اختلاف أزمانهم وتفاوت درجات عقولهم

هل في الوجود عالم آخر^(١)

(رد على سؤال)

[السؤال] قرأت ما كتبتموه في الهلال الماضي عن مناجاة الارواح وقد اعجبني اعتدالكم في الحكم لان ما نجهله اكثر كثيراً مما نعلمه كما قلتم فلا يحق لنا انكار ما يغمض علينا فقه انكاراً قطعياً اذ قد تكون علة النموذ فينا لتصر مداركنا أو قلة معرفتنا . ولا يجوز من الجهة الاخرى ان نعلم بكل ما يقال لنا تسليماً اعمى . وقد اذكريني هذا البحث بمسألة من أشكل المسائل واهمها لانها تطلق بنا رأساً نفي « ما يكون من امرنا بعد الموت » أي هل في الوجود عالم آخر غير الذي نحن فيه وهل بين ذلك العالم وعالمنا علاقة أو اتصال وهل نقوسنا أو ارواحنا أو ما تبرع عنه بقولنا « انا » يقني بعد الموت أو يبقى ليعاقب أو يتاب - نعم ان الاديان الالهية حلت هذه المشكلة وقلت بالماد والخلود ولكنها قلت ذلك بصيغة الخبر كانه قضية مسلمة مثل قولها عن الارواح . فبالنظر الى الدين لم يبق مجال للبحث في صحة هذا القول ولسكننا نريد النظر فيه من حيث العلم أي هل يدل العلم على وجود عالم آخر فيه معاد وخلود أم نحن اذا متنا صرنا الى المدم

﴿ الهلال ﴾ لا يخفى على حضراتكم ان البحث في المعاد من أقدم أبحاث الانسان . وما من أمة ارتقت مداركها الا فكرت في مصيرها بعد الموت وذهب الاكثرون على ان في الوجود عالماً آخر ينتقل اليه اهل هذا العالم يعاقبون فيه أو يتأبون . وقد اسندوا احكامهم الى العلم المعروف عندهم ولذلك كانت كتب الاقدمين مشحونة بالادلة المبنية على فلسفتهم وعلومهم مما لا نفهمه لبعده مصطلحاتهم عن مصطلحاتنا واختلاف قواعد علومهم عن قواعد علومنا . كان مدار الاقدمين في اثبات المعاد على البراهين الجدلية التي هي من قبيل علم الكلام واكثر المعول فيها على الالفاظ . أما اليوم فان علومنا مبنية على المحسوسات ومرجعها الى العلوم الطبيعية المؤيدة بالتجارب

التي لا يبقى معها مجال للريب . ونظكم تطلبون الاستدلال على هذه الحقيقة بطريق هذه العلوم وهو عمل شاق لا ييسر الوصول اليه ونكتناجث فيه على سبيل الاستنتاج العقلي فلا توقعوا وصولنا الى برهان صريح

يختلف النظر في هذا الموضوع عنه في مسألة الأرواح ان هذه لا ترى اثباتها ضرورياً لتكلمة النظام وأما الخلود والمعاد فوجدنا يدل على حاجة الطبيعة اليهما . اذ لا يمكننا ان تصور هذا الوجود صائراً الى العدم . واذا كنا قد أثبتنا هذا المعاد لنقضي فيه ايما ثم تلاشى كان وجودنا عبثاً وكانت الخليفة برمتها العوبة لا معنى لها ولا فائدة منها

واذا بحثنا في المعاد والخلود بالنتظر الى العلم الطبيعي لانها يخالفان التوالم الطبيعية لان الخلود خاصة من خصائص مادة هذا الكون اذ قد ثبت بالكيمياء والطبيعات ان المادة والقوة وهما أسس الموجودات لا تلتصقان وإنما تتحولان من صورة الى صورة باختلاف التركيب والتحليل على نسب متفاوتة . وما الموجودات على اختلاف أحوالها من الجماد والنبات والحيوان الا من ظواهر ذلك التحول . فقدر المادة أو القوة في هذا الكون واحد منذ الخليفة الى الآن وسيبقى كذلك الى الابد لا يزيد قحمة ولا ينقص قحمة . فاذا كان الخلود من خصائص المادة الاصلية المكونة منها الموجودات فهل يستحيل ان يلازمها في بعض صورها ؟

نحي ان ننظر في هل هناك علم آخر غير هذا يجري فيه العقاب أو التواب ؟ وبدلنا النظر في نظام الموجودات ان هذا العالم الذي نحن فيه لا يكون تاماً أو معقولا الا اذا فرضنا عالماً آخر متصلاً به ويكون متمماً له - واليك البيان :

اذا تدبرنا حوادث الطبيعة رأيناها تجري على قواعد ثابتة ضمن حدود معينة فالسيارات تجري في أفلاكها بازملة ومساقات محدودة بنظام تام بحيث نستطيع تنبؤ من مسير كل منها وتعيين المكان الذي يلفه بعد مدة أو سنة أو أكثر . نعرف أوقات اكسوف والخوف بالدفقة والثانية والثالثة . ونرى الفصول لاربعة تتوالى بلوقتها على نظام معلوم . واذا نظرنا الى سائر الحوادث الطبيعية لا نعدم تعليلاً يرتاح اليه العقل ويستقر به الذهن . فاذا تساقط المطر علنا انه بخار الماء الذي تصاعد بحرارة الشمس عن سطوح البحار ثم تكاثف ببرد الجو فصاد ماء تساقط مطراً ثم يجري جداولاً وانهاراً تصب في البحار فتزجج الى حيث انت

تعود الشمس قبورها فيتصاعد بخارها في الجو حتى يتكاثف بالبرد وينزل مطراً
وهكذا على توالي الادهار

واذا اشعلنا شمساً حتى احترقت كلها علمنا انها لم تلتأش ولكنها تحولت الى
مواد غازية لا تدركها اصارنا . واذا استقبلنا حبلاً من نور الشمس بموشور فانحل
الى ألوان النور السبعة علمنا ان النور مؤلف من هذه الألوان واذا مزجناها عاد النور
الى ما كان عليه

ولو صينا حامض الكبريتيك على كربونات الكلس لا ترتأب مطلقاً ان المركب
الحاصل من ذلك اما هو كبريتات الكلس وقد افلت غاز الحامض الكربونيك في
الهواء ومثل ذلك يقال في سائر التفاعلات الكيماوية فان نواميس تركيبها وتحليلها من
أدق النواميس واضبطها . وشاهد النظام في ذلك انك اذا عمدت الى عمل تنبأت عن
عواقبه قبل وقوعه أو لو رأيت حادثاً استطعت تعليقه بما يرتأح اليه عقلك ولا يبقى
لديك مكان للإلهام أو الالتباس

واعتبر ذلك في ظواهر الحياة فاقنا اذا غرسنا بذرة زيتون في الارض علمنا يقيناً
انها لا تنبت الا زيتوناً وبذر الليمون لا ينبت الا ليموناً وهكذا في سائر أنواع النبات .
ونعلم يقيناً أيضاً ان النبات لا يولد حيواناً ولا الحيوان نباتاً . وان لكل نوع من
النبات والحيوان عمراً لا يتعداه . وفي أعمال الحياة نواميس جارية بغاية الدقة فالحيوان
يتولد من جنين والجنين من بيضة وكل ذلك بنواميس جليلة يرتأح اليها العقل . ولو
اردنا تعداد الامثلة لضاق بنا المقام

فالنظام شامل للكائنات وهي مرتبطة بعضها ببعض بسلاسل من الاسباب
والنتائج لا يسع العقل الا التسليم بها والرجوع اليها . فاذا سقط حائط على مار فقتله
تنتأ لاون وهبة من ذلك حدث بالصدفة ولكن الصدفة اسم لا معنى له لان الحائط
لم يقع الا بعد ان أثرت فيه فواعل ازياح والحرارة والمطر اعواماً والريح لم تمر به الا
مدفوعة بعوامل طبيعية معلومة اقتضتها نواميس الرياح المقررة . والرجل لم يمر بجانب
ذلك الحائط الا لاسباب اقتضت مسيره ولو بحثت عنها لرأيتها مبنية على نواميس
طبيعية راهنة لا مناص له منها . واذا مات واحد بقعة يتبادر الى ذهننا ان موته
كان صدفة أو تغير سبب ولكننا لو فتحنا الجثة لوجدنا في بعض اعضائه الرئيسية
مردناً تمكن به لاسباب مبنية على نواميس طبيعية

وخلاصة القول أننا نرى الحوادث الطبيعية مما يتعلق بالمادة والقوة على اختلاف مظاهرها جارية بكل دقة ونظام ولكل منها نوايس وقواعد وتعاليل يرتاح العقل اليها ويمسك بدقة نظامها وصحة مقدماتها ونتائجها

ولا يزال نرى ذلك النظام مرعيًا حتى نصعد من الأعمال المادية الى الحوادث النفسية المعنوية او الادبية لتتوقف حسب الظاهر على الحوادث الطبيعية فنرى فيها نقصاً أو خلافاً يقف بنا حيارى لا نعلم وجه الحكمة أو العدل في وقوعه

فإذا أصيب أحدنا بمرض وتمكن فيه حتى قضى نحبه فلا تقدم وسيلة في تحليل سبب المرض وكيفية الوفاة والرجوع في ذلك الى نوايس طبيعية مقررة . وإذا أصابت أحدنا مصيبة من فقر أو شقاء لا نعجز عن تتبع ذلك الى اصوله واسبابه ونعللهُ تحليلًا يقبله العقل . وكل ذلك راجع الى النوايس الطبيعية المتعلقة بالمادة والقوة ولكننا لو نظرنا الى مجمل هذه الحوادث من وجهها الادبي أو فئسها بمقياس العدل أو حاولنا تطبيقها على احكام العقل لرأينا فيها خلافاً أو نقصاً لا يزيدنا الا جهلاً ولا يزداد بحثنا فيها الا تعقيداً حتى يقودنا ذلك الى الشكوك وتضارب الفنون

ولايضاح المراد نقسم حوادث هذا الكون الى مادية وادبية او معنوية . فالحوادث المادية نريد بها ما هو جار من تفاعل المادة والقوة كالحوادث الفلكية والظواهر الجوية والانفعال الكيماوية ونوايس النمو في النبات والحيوان وما جرى بحرى ذلك من الحوادث الجارية في الطبيعة . ونريد بالحوادث الادبية او المعنوية افعال النفس بالتضر الى احكام العقل على ما يظهر لنا من مجمل حوادث هذا الكون ونسبها الى ما نشعر به أو نتوقعه من الحكمة في الخلق . ومن امثلة اعمال النفس لمشار اليها حكمنا على بعض الحوادث من حيث نسبتها الى العدل او الشفقة أو الخنوع وعدم انطباقها . مثال ذلك اذا سمعنا أو قرأنا ان رجلاً قتل ابنه عمداً قاتلاً نتمر انقباض ونتمنى الانتقام من القاتل ولو كنا لا نعرفه أو لم يكن لنا علاقة بالقتول . بالعكس اذا سمعنا ان رجلاً اتصر لمظلوم فأنجده وانقذه من يد ظالم قاتلاً نتمر لارتياح الى هذا العمل ونرى في انفسنا ميلاً الى الفاعل رغبة في الثناء عليه أو مكافأته يدل ذلك على ان في طبيعتنا قوة تهيب بها الحوادث المعنوية ونحس بصوابها أو خطاها لا لتعليم ولا لتدريب . فوجود هذه القوة الفطرية فينا يقتضي انطباقها على القوى وإذا تأملنا في ما جريات هذا الكون نرى المادية منها منطبقة على احكام العقل

ونرى في أنفسنا ارتياحاً إليها لأنها جارية على نواويس مقررمة مرتبطة بعضها ببعض
بنظام معلوم وعلى وقرة واحدة بحيث إذا علمنا مقدماتها تنبأنا بنتائجها بناء على
علمنا أن السبب الواحد نتيجة واحدة دائماً

أما الحوادث الأدبية المعنونة أو النفسية فعلى خلاف ذلك وقل أن نرى فيها ما
ينطبق على أحكام العقل أو يرتاح إليه النفس . مثال ذلك رجل قضى حياته في عمل
البر والأحسان إلى الفقراء وأعالة المصايين عاملاً على التقوى والوزع ونرى التكبكات
مع ذلك توالى عليه وانضيق يحرق به فلا يكاد ينسى مصيبة حتى يصاب بأخرى
فيقضي حياته أسفاً كثيلاً وربما مات كمداً وحزناً . ورجل لا يدب له إلا ارتكاب
الحرمان وأتيان الموبقات لا يفر عن الأذى والظلم ونرى الحيرات تنهال عليه والسعد
يخدره فيقضي حياته سعيداً متمتعاً بملأ الدنيا ونعيمها

وهناك فتى غرض الشباب يافع الفؤاد ذكي فطن يتوقع الناس منه خيراً وهو
راغب في خدمة بني الإنسان أخذ يهيئ نفسه للعمل وأماله وأسعة وصدره رجب
وقلب والده عالق به يعدان الساعات لحني ما غرساه فيه من العلوم والأدب للتمتع
بثمراتها . ولكنه لا يكاد يبدأ بالعمل حتى تداهمه المنية فيقضي نحبه فتضع
بجوة الآمال وبذهب تعب واستعداده ادراج الرياح

وهناك شاب آخر ينشأ على المنكرات وأذية أهله ومعارفه فيطلب الناس موته
ويتبنون قضاء نحبه ولكنه يعمر طويلاً ويتمتع بثمار تعبهِ وربما يتعب سواه

وهناك طفل ولد مريضاً بمرض ورثه عن والده فقضى حياته (القصيرة) يقاسي
مرراً العذاب من المرض حتى مات وهو لم يعترف ذنباً . وقد يتفق أن والده الذي
جرب عليه هذا الوبال لم يهأس من عواقب مرضه أمراً يسوءه . وآخر ورث عن والده
زوجة طائلة وصحة جيدة فماش في رغد ورخاء متمتعاً منغمساً في الترف عاكفاً على
الملاهي وقد يكون شريراً فيستخدم أمواله ونفوذه للاضرار في الناس . وآخر ورث
عن والده الفقر أو مات والده مديوناً وقضى هو كل حياته يعمل ويجد لوفاء الدين
حتى مات من عظم الشقاء والبلاء

وهناك امرأة أحب البقاء من أجل ولد وحيد ربه بدموع عينيها وعمل يديها
منذ دب إلى أن شب إذا مشى راقبته عيناها أو تكلم خفق له قلبها وإذا تبسم اتعشت
جوارحها وإذا غاب شعبه عيها فاذا دنت ساعة عودته جعلت تطل من النوافذ وقد

شاعت عيناها وكما رأت شجاً ظنته ابناً فلما ابطأ قليلاً خارت قواها وجئت تصلي
وتطلب الى الله ان يحرسه من نائبات الزمن فاذا عاد نسيت كل اتباعها وقامت بخدمته
تحمده الله على نعمه . فلما شب لم يعد همها الا الله تعالى برواجه فكيف رأت فتاة نظرت
اليها من وجه المناسبة بينها وبينه وهي تظن ان ليس في الدنيا فتاة تليق بابنها حتى
وقع اختيارها واختياره على عذراء تطبق اوصافها على ما يريدان فخطبتها له واخذت
نعد معدات العرس فاستقدمت الفرائشين والتجارين وابتاعت احسن الاناث وهي تعد
الايام والساعات منتظرة يوم الفرح وهي في ذلك اصيب العريس بمرض لم يمض ليلة
تقضى وترك والدته في حال انت ادرى بها

وهذا خريستوفورس كولومبوس مكتشف اميركا جاء العالم بخدمة لا تعادله
خدمة ولكنه قضى حياته في الخطر والمشقة ومات حزينا يساً وكما من المختارين
المكتشفين الذين يذيقون ادمعتهم وينهبون احاسمهم في البحث والتفتيش حتى يفتخروا
له او يكشفوا خبايا ولكنهم يموتون من عواقب الشقاء والتعب وهم لم يذوقوا
رة اعمالهم

هذه امثلة قليلة تذكر الفارء بحوادث كثيرة اغرب منها سمعها او شاهدها
كلها تدل على اختلال الحوادث الادبية وعدم انطباقها على احكام العقل وشعور
نفس . فهذه الامثلة وامثالها لا تدل على نظام عاقل ولا ترى فيها حكمة او رابطة
تأثر في الحوادث المادية لان احكام عقولنا تقضي على فاعل الخير بالخير وفاعل
مر بالشر وتعلمنا الشفقة على المصايين والحزاني ونصرة المظلومين وتنمية على
للذين مما لا نراه فيها

فنظام هذا الكون يدل على حكمة فائقة في وضعه ونرى آثار هذه الحكمة
كل عمل من الاعمال المادية من الاعمال الادبية فقلنا ترى حكمة فيها . فيظهر ان
هذا النظام بقصاً من جهة معلومة هي الحوادث الادبية او المعنوية . ولا يقلل ان
ي اوجد هذا النظام المحكم اذ ان يكون فيه نقص او ظلم او اجحاف الا ان
ن قد جعل لهذا الكون نعمة تسد هذا النقص . ولا يمكن ان يكون ذلك الا في
آخر نظامه متمم لهذا . وبما ان ذلك النقص متعلق راساً بالانسان فلا يسد ذلك
لل الا اذا وجد الانسان في ذلك نعمة وهو لا يكون هناك الا بمعوناً . وهو المعاد
فهل في الحوادث الطبيعية ما ينافي هذا القول وهل يترتب على فرض المعاد

مناقضة لنظام الكون المعروف كلا . لا تألم نستطع حتى الآن إدراك حدود هذا الكون ولا الزمان الذي وجد فيه فكيف يمكننا الحكم قطعياً على ما وراءه أو على ما لا يقع تحت حواسنا منه ومثلنا في ذلك مثل رجل مغمض العينين حمل الى حديقة ثم رفع الغطاء عن عينيه فمشى في الحديقة فإذا هي محاطة بسور عال لا يمكنه تعديه ولا ان يرى ما وراءه فلو جاءه مخبر بان وراء ذلك السور بحراً أو برأ أو وادياً أو جبلاً أو مدينة فلا يمكنه ان يكذبه ولا هو مكلف بتصديقه حتى يعتقد صدق قوله الا اذا أقام له دليلاً يقبله عقله

فوجود العالم الآخر لا ينافي نظام هذا العالم بل هو متمم له كما تقدم والله اعلم

بين الدكتور شميل ومؤسس الهلال^(١)

حضرة صاحب الهلال

اني ارتاح دائماً الى قراءة هلالك وانتظره بشوق لطلاوة مباحثه . وقد قرأت في عدده الاخير مقالاً لك في « هل في الوجود عالم آخر » استرسلت فيه من مقدمة الى أخرى الى وضع هذه الاولوية وهي : « ان نظام هذا الكون يدل على حكمة قائمة في وضعه ونرى هذه الحكمة في كل عمل من الاعمال المادية » ثم نظرت الى الاعمال الادبية فقلت « أما الاعمال الادبية فقلما نرى حكمة فيها » . واستنتجت من ذلك ان الحكم الذي وضع هذا النظام الكامل في العالم المادي لا يعقل ان يدع هذا النظام غير كامل في العالم الادبي فلا بد ان يكون قد جعل لهذا الكون « تمة تسد هذا النقص » وما لم تظهر لك هذه التمة في هذا العالم البادي قلت « ولا يمكن أن يكون ذلك الا في عالم آخر نظامه متمم لهذا . وبما ان ذلك النقص متعلق رأساً بالانسان فلا يسد ذلك الخلل الا اذا وجد الانسان في ذلك العالم وهو لا يكون هناك الا مبعوثاً » . اهـ

وليس غرضي هنا النظر في النتيجة التي اتصلت اليها كما بدا لك مع ما هو معلوم من ارتباط الاعمال الادبية بالاعمال المادية نفسها وارتباط نظام الكل بالكل مما

يجعل مثل هذا القول ضعيفاً . بل توجيه النظر الى ان ما اثبتته من الحكمة الفائقة
لنظام العالم المادي ليس باقل وهناً مما نقيته عن العالم الادبي . لا سيما وانك نظرت
الى الانسان في هذا الكل كانه عالم مستقل

قرأت ذلك في ليلة اشتد حرها وكثر بعوضها حتى لم يمد يقي منه واق فخرمت
المنام للسع كانه وخز الحراب او لدغ النار والفكر لا يجمع فاخذت انتقل من
موضوع الى آخر حتى وقتت على سؤالك : « فهل في الحوادث الطبيعية ما ينافي
هذا القول » أي الحكمة الفائقة في نظام الاعمال المادية . فنظرت واذا بنسائي كثير
وعجبت كيف انه خفي عليك لا سيما وانك نظرت الى الانسان من خلال ذلك نظراً
خاصاً وهو في نظامه المادي ليس أكثر استقلالاً من سائر الكائنات ولا اكل منه
في نظامه الادبي . فخطرت على بالي الايات الالاهية اثبت بها شكوى واصدع بها اني
بيان حقيقة وهي :

يا برغشاً أرقتي	من فرط ما حرقني
هل أنت مخلوق الذي	بحكمة خلقتني
وأن هي فليفتني	كل حكيم لقن
هل هي بخلق مطلق	أردى ولما يقني
من زائد او ناقص	او جالب للمحن
فكل مخلوق به	زوائد كالدرم
زوائد خالية	من كل معنى بين
منقصة للمخلق لولا	انها في الزمن
كان لها معنى دليل	نفعها للبدن
فضمرت اذ أهملت	نسبة في التفن
وسوف لا تبقى به	كانها لم تكن
هي حكمة في النشء لا	في خلقها ان فطن
تربطها بما مضى	مثل بقايا الدمن
والنشء مضطربها	والخلق فوق السنن
نتيجة لا غابة	من دونها الخلق بني

وغاية الحكمة خلقٌ كاملٌ لم يكن

الدكتور شميل

مصر

﴿الهلل﴾ اقتصر صديقنا الدكتور شميل في اعتراضه على جزء من موضوع تلك المقالة فتحصر ردنا في ذلك الجزء وهو أساس بحثنا هناك . انكر الحكمة في العالم المادي وحجته وجود زوائد فيه خالية من العالم المعنى لا يفهم لها غرض كالبرغش الذي ارقه وكالاعضاء الاثرية في الحيوانات التي لم يكن لها معنى لولا انها كانت قبلاً ذات نفع وضمرت بالاهمال . فعنده ان وجود الزوائد التي لا يفهم لها غرض يتنافى الحكمة في الخلق

ونزيد القارئ ايضاً ان صديقنا يريد بالزوائد المشار اليها انواعاً من الاحياء الدنيئة كالديدان والهوماء الخلمية لا يظهر لها نفع في الوجود ومثلها الاعضاء الاثرية في الانسان وغيره من انواع الحيوان مما لا وظيفة له وقد يكون بعضها مضرراً لا تسلم الابدان الا باستئصاله كالزائدة الدودية في الامعاء وبعض الغدد وغيرها . ويقول أصحاب مذهب التشوُّع والارقاء ان هذه الزوائد بقايا أعضاء كان لها نفع في الازدهار الخالية ثم استغني عنها بالانتخاب الطبيعي فأخذت في الضمور لقلة الاستعمال حتى صارت أثرية

فيرى حكيمنا الدكتور شميل أن وجود هذه الزوائد بلا فائدة يخالف الحكمة في الخلق على انا اذا تدبرنا هذه الزوائد رايناها تتحصر في عالم الحياة وهو جزء صغير من المخلوقات ونجد الخلق بجملة تام النظام مترابط الاطراف من حركات الاجرام التي يتألف بها نظام الافلاك الى تجاذب الدقائق الذي تتكون به بلورات الاملاح . ومن تحول السدم الى شمس واقمار الى اتحاد العناصر لتكوين الاجسام . ألا نجد حكمة في حركات الكواكب ونظامها الدقيق وفي دورة الارض وما يترتب عليها من الفصول ؟ . وفي حركات الرياح وتساقط الامطار وتسلسل أسبابها منذ كانت بحاراً حتى صارت بخاراً فتكاثفت غياً فتساقطت مطراً ثم سالت انهاراً تصب في البحار ؟

ألا نجد حكمة في تحليل المواد وتركيبها على نسب محدودة وأحوال معينة والعناصر لا تزيد على ثمانين عنصراً فيتكون منها مئات الالوف من المواد الالية وغير الالية بنواميس مضبوطة ثابتة . ألا نجد حكمة في توالد الاحياء من النبات او الحيوان وفي

اغتنائها ونموها وانحطاطها وموتها وانحلالها وفي سير ذلك على قواعد ثابتة من التحليل والتركيب ؟ كم من الحكمة في نمو النبات بتحويل المواد الترابية الى مواد حية وفي نمو الحيوان بتحويل المواد النباتية الى حيوانية ثم ترجع تلك المواد بعد الموت الى التراب . انظر في التناسل على اختلاف ضروبه في النبات والحيوان من الانقسام الى التبرعم فالتلقيح فالبيض فالحضانة فالولادة

انظر الى وظائف الاعضاء في الاحياء من الحوصلات النباتية الى ارقى ذوات الازهار والثمار . ومن الديدان الميكروسكوبية المؤلفة من غشاء بسيط يقوم فيها مقام سائر الاعضاء الى ذوات الفقرات التي تتألف من اجزاء عظمية وعضلية ودموية وعصبية وتنفسية وتناسلية وفي تناسب هذه الاجزاء واشتغالها معاً بدقة وملاءمة فضلاً عن تناسب اجزاء كل منها على حدة . ولا اظنك تخالفني بما في ذلك من دقة الصنعة والحكمة لان كلاً منها لا يتحرك او ينتقل او يتحول الا لغرض يراد به بقاء النوع او حفظ الفرد

واعبر ذلك في سائر النواميس الطبيعية المادية وقس عليها النواميس التي سميناها « ادية » فتجد للاجتماع البشري نواميس في حياته ونموه وضعفه وانحلاله . وتجد للعواطف نواميس فان للحب قواعد يسير عليها سواء كان في حقيقته نوعاً من الجاذبية او قوة قائمة بنفسها او بالاعمال الحيوية . واذا تدبرت سائر العواطف وجدتها لا تخلو من نواميس تجري عليها ولكتنا نجعل اكثرها ولا بد من نواميس لاحكام العقل التي يميز بها بين العدل والظلم . وقد اشرنا اليها في مقالاتنا السابقة وقتنا ان ما يظهر من عدم الحكمة في الماكرات الادبية في هذا العالم يدل على ان تمتها في عالم آخر لا اطيل في ايراد الامثلة فانك اعلم بها من سواك . ولكنك انكرت الحكمة بها لان بعضها لا فائدة منها - اذ ليس من الحكمة ان يخلق شيء عبثاً . ولكن هل يجوز لنا ان نحكم على الطبيعة هذا الحكم وما نعرفه عنها لا يعد شيئاً مذكوراً بالنظر الى ما نجعله . واني اجل علمك وفضلك عن ان تزعم معرفة كل شيء او اكثر الاشياء ضي كلفن نصف قرن في تدريس الطبيعيات ولما خطب يوم اليويل قال « قضيت هذا العمر في تعليم الطبيعيات وما انا اليوم باعلم مني بالحقائق من يوم ابتدأت بالتعليم » هذا شئت في كل علم - فهل يجوز لنا مع هذا الجهل ان نحكم هذا الحكم ؟ اذا شئت رأيت في رجل هل يكون حكمك فيه مقبولاً اذا كنت لا تعرفه معرفة جيدة ؟

ومهما يكن جهلنا مناقب الرجال فهو أقل كثيراً من جهلنا حقيقة هذا الكون
 كم من الحقائق التي كان اسلافنا يتفلسفون في تعليلها مع قلة معارفهم . وقد دلتنا
 الاكتشافات الحديثة أنهم كانوا في ضلال . لا يخفى عليك تعليل ابقراط وابن سينا
 للحميات وغيرها من الامراض ونسبة ذلك الى الاخلاط والرطوبة واليبوسة وغيرها
 وكيف ظهر لاهل هذا العصر ان اسبابها الميكروبات وقد اخذوا في اصطناع المصل
 لها لجلتها . ألم يكن اسلافنا المشار اليهم يظنون انهم بلغوا الكمال في العلم بالقياس
 على اسلافهم كما نظن انفسنا بالقياس على اسلافنا ؟

فنحن لذلك نجهل فائدة كثير من ظواهر الحياة ولكن جهلنا تلك الفائدة
 لا يمنع وجودها . كم تحدث الاطباء ببعض الغدد المنتشرة في جسم الانسان التي
 لا يعرفون لها فائدة ثم اخذوا يكتشفون فوائدها ولا يزالون يشتغلون في ذلك .
 وقد عرفوا فوائد كثيرة للديدان والهوام وكانوا يظنونها بلا فائدة وسوف يكتشفون
 فائدة البرغش - ليس بالنظر الى الانسان بل بالنظر الى الوجود على الاجمال اذ
 لا ينبغي لنا ان نقر ان الانسان عنها كما قلت

اسلم معك بعدم فائدة الاعضاء الاثرية الآن . ولكنني لا اعتقد ان وجودها
 يخالف الحكمة بل ارى الحكمة كل الحكمة في الانتخاب الطبيعي القاضي بتكيف
 الاعضاء للملاءمة البيئة المحدقة بها فيبقى المناسب ونحو بالاستعمال ويدثر غير المناسب
 بالاهمال ويكون دثوره بالتدرج . ولولا هذا التاموس لكانت الحكمة في
 الخلق ناقصة

على أن مجرد تصورنا « الحكمة والنظام » يقتضي وجودها . لان الانسان
 جزء من الوجود لا ينفصل عنه والا فمن أين تأتى لنا ان نتنقد أو نميز بين الاعمال
 فنقول هذا العمل فيه حكمة أو ليس فيه حكمة وهذا الحكم عادل وذاك ظالم . انك
 من اشد الناس طعناً على القوانين واكثرهم رقعة على نظام الاجتماع امتصاراً للمظلوم
 على الظالم . فعلى أي شيء بنيت احكامك أليس على صورة للعدل والنظام في ذهنك
 فست بها تلك الظواهر فوجدتها تخالفها فحكمت عليها بالعدل أو الظلم تبعاً لذلك
 انقياس - هذا هو شأننا في كل احكامنا

ان هذه الاحكام سواء صدرت من « جوهر مستقل » بسمونه العقل أو النفس
 كما يقول الروحانيون أو من تفاعل العناصر المادية بالتحليل والتركيب كما يقول الماديون

أو من أي مصدر آخر . فأنها موجودة في الانسان . والانسان بعض الكون فتكون هذه القوى العاقلة موجودة في الكون « بالقوة » أي أنها مستقرة في مادة مختلفة لتظهر عند سنوح الفرصة أو متى تهيأت لها الاسباب . كما تظهر من بذرة البرتقال شجرة بأوراقها وأغصانها وأثمارها

ان بذرة البرتقال مهما دقت في خضها بالميكروسكوب وبالتحليل الكيميائي أو غيره لا تجد فيها غير حويصلات نباتية فيها مواد نشوية وزلالية وزيتية . فإذا غرسها تمت وتولدت منها شجرة ذات أغصان وأوراق وأثمار . فإين كانت هذه الشجرة ؟ إنما كانت في البذرة « بالقوة » فلما غرست في التراب ظهرت فيها بالفعل . ومهما دقت النظر في بيضة الدجاج لا تجد فيها غير الزلال والمخ وكلاهما مؤلف من حويصلات حيوانية . وبالتفريح متقف البيضة عن ديك أو دجاجة فيها عظم وريش ودم ولحم . فمن أين أتى ذلك ؟ أنه كان في البيضة « بالقوة » ثم ظهر بالفعل . وقس على ذلك سائر الاحياء المتولدة عن بزور أو بيض . فالبيضة التي يتولد منها الانسان تحتوي على قواه البدنية والعقلية والادوية « بالقوة » بدليل ظهورها فيه عند البلوغ والبيضة المشار اليها لم تأت من غير هذا العالم فقد استمدت تلك القوة منه وفي جملتها « الاحكام العقلية » فلاحكام المذكورة طبيعية في الوجود وسواء اعتبرنا هذا لوجود ازيلاً أو محدثاً أو كان مادة او قوة وسواء خلق الانسان خلقاً مستقلاً أو رقى عن حيوان آخر — فان تلك القوى موجودة « بالقوة » في مادة الحياة لاصلية « البروتوبلاسم » على شكل لا نعرفه .

واجلك عن ان تنسب شيئاً من ذلك الى الصدفة فانها اسم لغير مسمى وانت تعلم ان كل شيء يجري في الطبيعة على نواميس ثابتة مترابطة متكافئة نعرف بعضها نجعل معظمتها لكننا نرى نتائجها فنقيس ما نجهله على ما نعلمه . وشأننا في ذلك ان رجل في بستان محاط بسور عال يحول بينه وبين ما وراءه وقد أخذ يتسائل اهانك فإذا رأى شراً يتصاعد تصور هناك ناراً أو سمع طلق بندقية تصور قتالا اذا سمع انبثاقاً تصور انساناً حزيناً يقيس ذلك على ما يعرفه من حوادث يومه . نديكون مخطئاً ولكنه لا يلام على خطأه لانه استخدم ما بلغ اليه امكانه . لانسان اذا فكر في الخلق ومصيره تصور نفسه محاطاً بتل هذا السور لان حواسه دودة لا يرى ولا يسمع ولا يشم ولا يذوق ولا يلمس الا الى درجة محدودة وقواه

العاقلة محدودة . فهو محاط بسور من العجز ومع ذلك فإنه يشتاق الى معرفة ما وراء ذلك السور فيقيس ما هناك على ما يعرفه هنا

ثم هو اذا خلا بنفسه وتجرد عن كل دافع وجاذب ونظر في هذا الخلق فإنه لا يقدر ان يتصور وجوده عبثاً بلا غاية وهذا شعور بدبي لا برهان عليه - ولذلك لا اكلف الدكتور ان يعتقد - وخصوصاً « الوجدان » واذا فرضنا كل القوى العقلية نتيجة تفاعل المادة والقوة فالوجدان اسمى من ذلك - فلعله الرابط بين الانسان والعالم الآخر

وفي كل حال نحن لا ندعي اثبات وجود العالم الآخر بالبرهان العلمي اثباتاً صريحاً وإنما قلنا ما قلناه بطريق القياس . وغاية ما نعلمه اننا أعجز من ان نأتي بالبرهان على حقيقته قياً او اثباتاً . ولكن الأثبات اصعب من التفي لان هذا لا يتكلف صاحبه الى غير الانكار كقوله « لم اقتنع بهذا البرهان او لا أراه سديداً » واذا تمت للنكر عجزت عن اقناعه حتى بصحة القضايا البديهية واجل صديقي الدكتور شميل عن ذلك . ولكنه مبالغ في التعويل على المحسوسات دون سواها . ولو اعتبر عجزنا عن ادراك حقيقة هذه المحسوسات لسلم باتنا نجعل اكثر الحقائق واكثرها لا يقع تحت الحس وإنما تصل اليه بالقياس والاستنتاج

حضرة صاحب الهلال

لما كتبت اليك موجزاً ومثيراً لم يكن قصدي ان افتح معك باب المساجلة في مسألة اعتقادية خلافية تتعلق بالمبدأ والمعاد خشية ان يجرنا الدخول في ذلك الى اخذ ورد لا ينتهيان لاختلاف نظر كل واحد فيها بحسب مواقفه واهوائه وبوقعا والجمهور معنا في مغالطات اجتهادية عقلية لا يكون معها تهافت الفلاسفة وتهافت التهافت شيئاً مذكوراً

وانما كان قصدي التنيه الى مسألة علمية بسيطة لا يصح ان يجاز علينا فيها ما قد يجاز في المسائل النظرية العقلية البحتة . وهي نسبة العالم المادي الذي قلت ان نظامه التام يدل على حكمة فائقة - الى العالم الادبي الذي لم نجد فيه هذه الحكمة . وما قلت قولك هذا الغريب في العلم الا لاستخرج منه هذه النتيجة الاغرب في الحكم

« من ان الصانع الحكيم لا يقبل ان يتم شيئاً وبدع الآخر ناقصاً فلا بد ان يكون قد أعد الكمال للنقص هنا في عالم آخر هو عالم البعث »

ولا يخفى ما في هذا القول من الاضطراب مع مخالفته للمقرر في العلم الطبيعي من تلازم العالمين الواحد للآخر وتوقف أحدهما على الآخر . ولولم نجعل سندك هذا العلم لتقرير مقدمتك وتيجتك لما جاز لي الاعتراض عليك

ولقد اشرت في ما كتبت اليك بكلام صريح الى ان فقد الحكمة من العالم الادبي كما قول والذي قلت انه نقص في الخلق كأن هو نفسه أيضاً في العالم المادي نفسه اذا نظرنا اليه نظرك أي بالنسبة الى غاية الخلق وهو واضح جيداً في علم الاحياء الذي منه الانسان المقصود بالذات من البعث . وكلامي هناك على ما فيه من الاقتضاب كائن لان ينبه من ذهب عليه ذلك لا لنقص في العلم بل لبعث آخر غلبه فيه فصرفه عنه لعله يراجع نفسه فيصح حكمه في ما بناء على مثل هذه المسألة العلمية المتنافية لغرضه لئلا يكون التشبث بذلك أدعى الى الوقوع في مغالطات علمية أيضاً تكون الجناية فيها مزدوجة على العلم والاعتقاد معاً

على ان يانك الذي اتيت به بعد ذلك دلني على انك لم تبا باهمية هذه الاعضاء الازرية فلم تعتبرها آثاراً منافية لغاية الخلق الاستغلاي ومنقصة تلك الحكمة لتناقض في الخلق بل صرفت النظر عنها وأخذت تدلني على تلك الحكم التناقض في نظام لعوالم وتوجه نظري اليها تارة في الافلاك وطوراً في الارض من نظام الاجرام السماوية الى نظام الاجسام الارضية من الانسان والحيوان فائتبات حتى الجماد

والحق اقول اني غير صعب المراس وان كنت غير متساهل في قياس خفارتك لي ابعد من مبتغاك ونظرت معك في نظام الافلاك وتحول السدم الى شمس واقمار وددت عليك بانني نظرت وحدي الى التحول هذه الشمس والاقمار ورجوعها الى سدم . ونظرت في حركات الرياح وتساقط الامطار واعجبني منك قولك فيها وتسلسل اسبابها ، ونظرت الى تحيل النوا وتركيبها على نسب محدودة وقلت ، قسي هل كان يمكن يا ترى غير ذلك . ثم نظرت الى توالد الاحياء من بيضة أو رثومة ثم قلت ما الحكمة من وجود هذه الاعضاء الازرية التي لا معنى لها في نظرة هذه البيضة أو الجرثومة التي اختصر فيها هذا الخلق البديع نستقل . نظرت كل ذلك فلم اجد في بعض ما ادركه مما اوسعت له مجال الاسباب تلك الحكمة

المقصودة ولا تلك الغاية المرغوبة . وأتما وجدت في سردها من الاطباب ما هو ادعى في بعض المواقف الى الإعجاب . على انك لم تقصد بذلك الا اكثار الأدلة لبيان الحكمة القائمة في الخلق لا بديع ما في قوله ويسألونك عن الالهة . ولكنه يسان وتدرناه جيداً لوجدناه يرمي الى ضد ما تقصده فانك قت تؤيدني من حيث قصدت ان تناقضي . اقول ذلك لا عن تعنت كما ربما تظن لا عن برهان واليك البيان الذين يقولون بالمعاد في غير هذا العالم هم اصحاب الخلق . وهم اصحاب الخلق الاستقلالي أولاً - قلت أولاً لان بعض هؤلاء يميلون اليوم الى القول بالخلق السكلي - هؤلاء يجعلون كل جنس مخلوق من المخلوقات التي يتألف منها العالم اجمع خلقاً خاصاً . واخص هذه المخلوقات عندهم الانسان الذي خلق كل شيء من منظور وغير منظور لاجله . فهو عالم مستقل بنفسه علاقته بهذا العالم المنظور عارضة لا يلبث ان يفك عنها الى العالم الآتي غير المنظور الذي هو مقره الدائم والذي علاقته به جوهرية . أليس هذا هو الاعتقاد الشائع الذي تعلم به الكتب الدينية والذي هو اساس اوليتك ؟

ولتخصر كلامنا في هذا الانسان الذي هو محور هذا الاجتهاد من كل هذا البحث بالنظر الى معاده لنرى أولاً ما اذا كانت علاقته بهذا العالم عارضة أو جوهرية . وثانياً لتعلم ما اذا كان الذي يطلق على كل الطبيعة يطلق عليه ايضاً أم هو ممتاز علمياً يجوز له الاقتراد وحده بامتيازات تجعله فوق الطبيعة للتجرد عنها

لا يجوز لي في هذا المقام بالنسبة اليكم ان ادخل معكم في بيان كون الانسان في تكوينه حيواناً في اعلى درجة من سلم الحيوان تربطه به روابط تدل على انه مرتق عنه وانه كان في بعض العصور غيره الآن . فاني لا ارتكب مثل هذا الخطأ مع من اعده يعلم ذلك جيداً كما هو مكرر اليوم في العلم والذي هو نفسه يقول لي « كم من الحكمة في نمو النبات بتحويل المواد الترابية الى مواد حية وفي نمو الحيوان بتحويل المواد النباتية الى حيوانية ثم ترجع تلك المواد بعد الموت الى التراب » فأنتم تعلمون جيداً ان في الاحياء وخصوصاً في الانسان اعضاء اثرية اي زوائد لا معنى لها في خلقه كما هو الآن . وان كنتم تقولون مع ذلك « على اتنا اذا تدبرنا هذه الزوائد رأيناها تحصر في عالم الحياة وهو جزء صغير من المخلوقات »

ولا اتقف عند هذا القول لارد عليه بقولي : اما كون عالم الحياة جزءاً صغيراً

من المخلوقات فنية نظر سواه نظرنا اليه بالنسبة الى أرضنا أو بالنسبة الى العوالم
الآخرى التي لا نعلم عنها شيئاً من هذا القليل . وهو في أرضنا ليس صغيراً بالقدر
الذي يستفاد من هذا الكلام . وصغيره يكاد يكون مثلاً الأرض كلها ومتخلاً كل
أجزاء الجماد وله في تحليله وتركيبه ونحو لانه شأن عظيم . فإن هذا البحث ليس من
غرضنا هنا . بل أقول انه مهما يكن من ذلك فمناجاة الأحياء جزء مهم جداً في بحثنا
لانه يشمل على الانسان الذي هو موضوع البحث في تعلم الآخر

وانهم تعلمون ان هذه الأعضاء الأثرية التي ليس لها معنى في تكوين الناس كما
هو الآن كان لها معنى في الماضي يوم كل تكوينه غيره بيوم . وهي كثيرة جداً وليس
المقام مقام بيان وجودها وأثبت عدم نفعها فيه ونفعها في سواه كما هو مبسوط في
محله وكما تعلمونه جيداً بل انهم تعلمون ان هذه الآثار أقوى دليل على تسلسل الخلق
وترابطه وعلى أن الانسان مشتق من الحيوان بالارتقاء . ولكن بعد هذا العلم ماذا
يكون مقامها في الخلق الاستقلالي وابن الحكمة فيها حينئذ ؟ . ولا أخالك تعدد هنا
الى القول بان الحكمة التي لا تبدو لنا فيها دليل على جهلنا لا على عدم وجودها .
وربما كان يجوز مثل هذا التخاص لولا أنك تعلم ان العلم عرف قائدها لا اكتشافه
حقيقتها في الأحياء الأخرى الأدنى وأثبت بذلك ارتباط الانسان بالحيوان بل
نشوء عنه وأقر ذلك على أساس علمي متين . فهل لنا بعد ذلك مناص من انكار
مذهب الخلق الجزئي الاستقلالي والاف كيف يمكن لنا حينئذ أن نوفق بين هذا
لوصل في المبدأ وذلك الفصل في المعاد وان نسد ذلك الى العلم نفسه ؟ بل كيف
نكن لنا أن نوفق بين الحكمة القائمة في الخلق ووجود مثل هذا البعث في المخلوق
ان وجود مثل هذه الزواجر غير النافعة فيها والعنارة بها أحياناً ليس الا عبثاً بالنسبة
الى المخلوق نفسه

بل كيف يمكن لنا أن نوفق بين هذا النزوع للتسلسل الذي ثبت لنا أن العوالم
طلقتها التي تبدو لنا اليوم كما هي لم تكن كذلك في الماضي القديم و (بين) مذهب
خلق الكامل الذي يقول أن العوالم ومنها الانسان وجدت صورها الحاضرة كما
الآن . فلم يبق أمامك الا نقول بالخلق السكلي وهو أحسن ما يعتم به
تتمسكون بالخلق اذ ينسبون حينئذ كل تحولات الطبيعة الى نواميس عامة مخلوقة

هي نفسها وهي العامل الثاني في نشوئها المتسلسل . وأما يبقى عليهم حينئذ أن يوقفوا بين ذلك ومبدأ الأديان القائل بأن المعاد في غير هذا المكان للإنسان وحده وهو لم يكن انساناً كما هو اليوم في أطوار نشوئه ولا هو مستقل عن سواء في مبدئه حتى يجوز له هذا الاستقلال في معاده . وأنهم يطلقون البعث حينئذ على العالم كله لا باعتبار انتقال مواده فيه بتغيير صورها بل باعتبار انتقال الطبيعة كلها باعائها من مكان منظور الى مكان آخر غير منظور ؟! - هذا ولا يخفى عليك حينئذ ما يرد على الخلق الكلي نفسه من الاعتراض المفعول من أن الخلق والمخلوق لا يجوز أن يكونا منفصلين والأرجح أن يكون فعل الخلق الصادر من الخالق منفصلاً عن الخالق نفسه وهو خلف وأن كان متصلاً به فكيف يكون هو نفسه غيره وهو خلف أيضاً

على أن هذه الأمور المقررة اليوم في العلم والتي تنفي الحكمة من الخلق تصبح ذات شأن عظيم في مذهب النشوء إذ تبين حقيقة هذا الترابط الذي تشير اليه في قولك « ونجد الخلق بجملة تام النظام مترابط الأطراف » لتوقف كل تغير فيه على تغير في سواء او لاحداث كل تغير فيه تغيراً مناسباً في سواء . وعليه فالعالم في مذهب النشوء لم يكن ولا هو كائن ولن يكون الا منتظماً تاموس عظيم فيه هو تاموس التناسب أو المطابقة

وكما أن العالم المادي مترابط ومن هذه الحيثية هو تام النظام في كل العصور فالعالم الأدبي اذا نظرنا اليه نظراً علمياً وجدناه لا يخرج عن هذا الحكم فهو مترابط تام النظام ايضاً ولا يجوز أن يكون غير ذلك . لا سيما وان كل الاعمال الادبية متوقفة على نضال المادة نفسها . فقوى الطبيعة من حركة الى حرارة الى نور الى كهربائية الى قوى حيوية الى غير ذلك من تحولات القوى مترابط بعضها ببعض ومترابطة بالمادة نفسها . ووظائف الاعضاء في الاحياء متوقفة على حال هذه الاعضاء كوظيفة التغذية عموماً ووظيفة عضو عضو منها . فكما ان افراز الغاب عمل من أعمال الغدد البائية فالمغز نفسه ليس الاعمال من أعمال الدماغ بحيث لو انحلت مادة الدماغ الى بسائطها انحلت العقل الى القوى المودعة في تلك البسائط ولم يتطير منه شيء الى الخارج . حتى الوجدان نفسه الذي يتوهم البعض انه مزية يمتاز بها الانسان على سواء والذي ذكرتموه على صورة تؤيد هذا الامتياز اذا تدبرناه كما ينبغي بظهر لنا انه عام

على العوالم كلها مع حفظ النسبة بينها من "الإنسان إلى الحيوان إلى النبات إلى المعدن". فكل من هذه العوالم يدافع عن نفسه حفظاً لكيانه بحسب مرتبته مما يدل على أنه شاعر بذاتيته ولو لم يكن له هذه الشعور لم يكن له ذلك

وما أتيت بهذا البيان لأعارض أي كان في إيمانه بل لأدفع عن القضايا العلمية "المعالمات" التي قد تحجزها بها على أنفسنا وعلى سوانا فنقطع بها نارة ما يوصل ونصل بها أخرى ما يقطع لغاية في النفس لما سابقة نشؤها فينا معلوم لو تحجزنا بها إلى أصولها. وفي اللاهوت النظري ما يهيننا عن ذلك كله للعرض الذي تدفعنا إليه أمانتنا وبرئاح له وجداننا لا سباً وإن المسألة مسألة اعتقادية بحجة

أما قولكم أن كثيرين من العلماء الاعلام لم يستطيعوا التقي البات في مثل هذا المقام فما ذلك بالبرهان على ثبوت دعوى خصوم التي الذين لا يستطيعون أن يجحدوا في العلم دليلاً واحداً للأبواب. وما مقدار البرود كالفن بأعظم من مقدار ادعاء نفسه في العلوم الطبيعية فقد كان فيها أعلم من دروين ومع أن دروين بنى مذهبه وأيده بأبحاث كثيرة مأخوذة عنه فقد كان أغايلز نفسه من أعد خصومه. ولا يثبت ذلك إلا أمراً واحداً وهو شدة وطأة ناموس الوراثة وخصوصاً ناموس الرجعة كادتنا اليوم تصرحات لمبروزو نفسه على ما جاء في المقتطف من إقنياده لشعوذة المشعوذين وروم الواهمين واعتبار ذلك من مرجعات الاعتقاد وبالارواح وما شاكل مع أنه كان من أشد أنصار الفلسفة عقلية المنادية

فالعالم مخلوقاً يحملنا على اعتقاد وجود العتب في الحكمة وهي غير مضطرة وهو خلف. وفاشئاً يدلنا على أن هذا العتب ليس بالحقيقة عتباً بل رابطة ضرورية لتسلسل في النشوء. والعالم مخلوقاً يحملنا على أن نقطع حيث يجب أن نصل أو نصل إلى نتيجة كلية لا تطبق على غايات أخرى ولا على شيء من العلم. والتمسك بالنتيجة يدلنا على أن كل ما في الطبيعة منها وبها وبها

وعليه فأنني أقول أنه خفي لا ينطبق على الواقع المقرر في العلم إلا إذا قلنا أنه نشوء والذي أقول أنه غايمة مفسودة لا يصح إلا إذا قلنا أنه نتيجة لازمة. والذي أقول أنه حكمة فائقة هو عتب إلا إذا قلنا أنه سبب ضروري لنشوء مترابط. والذي نذهب في أنه معاد خاص في غير هذا المكان لا يجوز إلا إذا قلنا أنه يعود على بدء

في هذا المكان. وهذا ما يقوله العلم وأن تلجلج في بعض القضايا العلمية المادية فلا
يقول سواء كما في هذا القول :

هو الكل في كل مبدأ ومبدأ وما نحن الا فيه من صور القنا
وليس قناء ما نراه وانما هو العود للاولى هو البعث للاولى
قضوا حيننا وانقضنا بعودنا اليهم وغير الكل ليس له البقا
أما الايمان الذي ترناح اليه نفوس الاكثرين لاسباب تعليلها واضح في مذهب
النشوء لا يضيق به مثل هذا الحصر . وهو قام حتى الآن على غير العلم وفي امكانه ان
يمتد في غنى عنه زماناً طويلاً أيضاً . وليس من الحكمة أن نحاول الباسه حلة علمية
لا تناسبه ثم عن ضعفه أو تكون به كطيلسان ابن حرب - وفي الختام أني معجب
بك لسعة فضلك وغزارة علمك وان خالفتك في مثل نتيجتك التي اتصلت اليها والتي
كنت أود أن لا أخرج لمعارضتها ولكنك توافقي على أن لا محابة في العلم كما أنه
لا حياة في الدين . وان سألت ما الذي اخرجني قلت مقامك عندي

الدكتور شبلي شميل

(مصر)

﴿الهلال﴾ لم يقصد صديقنا الحكيم فتح باب الجدل معنا ولا كان ذلك
قصداً قائماً من ابعد الناس عن المناظرة في المسائل الدينية اذ يستحيل في اعتقادنا أن
ينتهي الجدل باقتناع أحد المناظرين . ولكن منزلة الدكتور شميل من العلم والفضل
دعنا الى نشر اعتراضه والرد عليه التماساً للحقيقة باستحداث قريحته الوقادة واستدرار
علمه الواسع لنرى أدلته العلمية التي يبني عليها انكاره الخلق والمعاد . وقد اصبنا المراد
بجاءنا رده هذا الدال على سعة علمه وكال أدبه فطالعهنا بامعان وروية وهذه خلاصته:
ان قولنا بوجود العالم الآخر يخالف المقرر في العلم الطبيعي واننا قد بينا هذا
القول على وجود النقص في العالم الادبي والعلم ينكر وجود هذا النقص الا اذا اعتبرنا
الانسان خلقاً مستقلاً كما تعتبره الاديان الالهية . فيعترض حينئذ على خلقه المستقل
بوجود الزوائد أو الاعضاء الاربعة فيه فان وجودها وهو خلق مستقل بخالف
الحكمة لان الحكمة تقتضي أن لا يخلق عضو لا عمل له ولا فائدة منه . فلا يبق
الا ان الانسان مرتق عن حيوان آخر كان لهذه الزوائد فائدة فيه وهو القول بالخلق
الكلبي أو مذهب النشوء والارتقاء القائل برجوع هذه الموجودات على اختلاف
طبائعها الى أصل واحد تفرعت هي عنه بالتنوع والتحول والتفرع وان الانسان

بعض تلك الفروع . وعند ذلك تكون الحكمة تامة في النواميس المادية والادبية . ويراد بالمادية حركات الافلاك والظواهر الجوية و نواميس التحليل والتركيب واحوال الحياة من النمو والتناسل والموت ونحوها . ويراد بالادبية نواميس المعنويات كنظام الاجتماع وقرع اللغات و نواميس الشرائع والعادات والاقتصاد السياسي - فهذه النواميس الادبية مبنية على تلك النواميس المادية فهي تامة النظام منها لأنها من جملة مظاهرها . وكما ان الغدة العلية تفرز اللعاب فالدماع « يفرز » العقل وكما ان انحلال الغدة يبطل اللعاب فانحلال الدماغ يبطل العقل . فاذا كانت الحكمة شاملة العالمين المادي والادبي لم تبق حاجة الى عالم آخر لاتمام النقص . وان هذا العالم جارٍ في حركاته وسكناته مضطرباً فلا تجري حركة الا نتيجة حركة سابقة . فظواهر الوجود اضطرابية لا يمكن أن تكون على كيفية أخرى وهي نتيجة لا غاية . وان لا معاد الا ما يجري في الطبيعية في تحول المواد بالتحليل والتركيب وانه يجري في هذا العالم فليس في الوجود عالم آخر

هذه خلاصة ما جاء في رده ولو رأينا فيه سداداً لم يمنعنا من التسليم به « باعث آخر » اذ لا نعرف باعثاً بصرفنا عن الاعتراف بالحق بل نحن نستحي من الحق اذا عرفناه أن لا نرجع اليه . وخصوصاً لان المسألة التي نحن في صدها عظيمة الشأن لارتباطها بمصير الانسان . وما من مفكر الا وخطر له النظر فيها وخصوصاً اذا استدار عقله بالعلم الطبيعي وكثيراً ما يسرع الى انكار ما وراء الطبيعة لانه يرى الحوادث نتائج طبيعية لاسباب طبيعية لا يظهر لسلطة فوق الطبيعة دخل فيها فيقبس سائر الامور عليها . وقد وقعنا في ذلك ونحن نقرأ الطبيعيات حتى اصبحنا اذا رأينا اساتذتنا يذكرون الخالق أو الخسر آهمناهم بالرياء لانهم في نظرنا يعتقدون مثل اعتقادنا ولكنهم ينافقون . ثم وجدنا بعد اعمال الفكرة طويلاً ان العلم الطبيعي اذا خالف بعض ظواهر الدين فانه لا يخالف حقيقته أو جوهره — ولذلك فنحن لا نقول ما نقوله عن باعث أو غرض

والقول بالخلق والمعاد والخلود من العقائد القديمة التي اعتقدها الناس بالبدئية من اقدم الازمنة التاريخية الى الآن على تفاوت في التصور واختلاف في التعبير . وقد يدعواهم ذلك بالنظر والاعتبار . فما زلنا منذ كانوا لا يعرفون من ظواهر الطبيعة لا شروق الشمس وطلوع الكواكب وسقوط الامطار حتى اخترقوا الافلاك

وعرفوا الثواب والسيارات والسدم والقنوان . ومذ كانوا يحسبون الماء أصل كل شيء حتى عرفوا العناصر ومركباتها وتفحصوا الصغار فشهدوا غرائب البلور وتركيب الانسجة الحية واكتشفوا عوالم الميكروب - كانوا في كل هذه الاحوال مدفوعين بالاعجاب من هذا النظام الى الاعتقاد بخالق عاقل حكيم وبوجود عالم آخر

وقد سئلتنا بالامس هل في العلم ما ينفي الاعتقاد بالعالم الآخر فاجبنا ان العلم اذا لم يستطع اثبات وجود ذلك العالم فهو لا ينفيه . وقلنا هناك كما نقول هنا انما لا ندعي الوصول بالعلم الى برهان صريح يثبت ذلك وانما نرجو الاشراف عليه بالاستنتاج والقياس وهما جائزان في العلوم الطبيعية فان الطبيعيين يعتقدون وجود الجواهر الفردة ويعتنون خصائصها واحجامها وحركاتها وينتوون على ذلك العلالي والقصور مع ان رأيهم فيها يخالف النواميس الطبيعية من بعض الوجوه كاعتقادهم بوجود « الاثير » ملا الفراغ بين الجواهر وهو مادة وكل مادة مؤلفة من جواهر بينها فراغ فاذا ملا هذا الفراغ ؟ فاذا قلنا انه بلا فراغ فهو غير مادة فما هو ! وانما عمدوا الى الرأي الجوهري لتعليل الظواهر الكيماوية - واعتبر ذلك في كثير من آرائهم - فلا حرج علينا اذا جعلنا الاستنتاج معولنا

ومتقدم الى صديقنا الدكتور أن لا يسي الظن في الذين يخالفون رأيه في هذه المسألة من اهل العلم فينسب اليهم الرياء أو يتهمهم بالرجوع الى الاصل فاذا جاز لنا ذلك أصبح الكل متهمين . ولكن المفكر اذا اخلص النية في البحث قد يرجع الى الصواب بعد الاتهام في الخطأ اعواماً . وقد يكون سبب رجوعه تغيراً في دماغه - واكثر اسباب الاختلاف بين الاعتقادات يرجع الى اختلاف في الادمغة آلات الفكر . ولكن اقرب الآراء الى الصواب اكثرها مطابقة للواقع

لا احتج عليك باجماع الناس على هذا الاعتقاد وانه من البديهيات الوجدانية التي يشعر بها الانسان من تلقاء نفسه وانما اخاطبك بالنشوء والارتقاء وهما عمدتك في ردك . وقد افضت في الاستدلال على أن القول بالخلق المستقل مناف للعلم وانا لم اقل بهذا الخلق ولكنك رأيت قولي بوجود العالم الآخر يشابه قولهم فيه فظننتني منهم لاعتقادك أن القول بالخلق الكلي أو النشوء والارتقاء لا يتحجم مع العالم الآخر وهذا ما اخالفك فيه لاني لا أرى منافاة بينهما واليك البيان :

أعلم معك بالاشهر على احواله وان هذه الموجودات على اختلاف طبائعها تولدت

من اصل واحد بالانفراج والتحول أي أنها كانت سديماً فصارت اجراماً تولدت فيها الحياة وتفرعت الى أنواع الحيوان والنبات . فتستدبر تاريخ هذا النشوء في عالمنا ونحصر الكلام في أرضنا هذه وما يصح عليها نطلقه على سواها - يقول أصحاب النشوء كانت هذه الأرض سديماً أي كتلة من الغاز شديدة الحرارة الى درجة تكفي لتحويل جميع الصخور والمعادن الى غاز . وطبعي أن السديم لم يكن فيه اجسام حية لاتنا لا نعرف حياً يعيش على تلك الحرارة العالية . ثم أخذت تلك الكتلة تنع حرارتها وتبرد حتى جمدت وتكونت طبقاتها شيئاً فشيئاً في ادهار متطاولة . فما صارت صالحة للحياة ظهرت فيها الاحياء الدنيئة من النبات والحيوان وقلبت عليها احوال شتى من النشوء والارتقاء فتفرعت الى أنواع الحيوان والنبات المعروفة . ثم تولد الانسان بالارتقاء من حيوان ادنى منه - أو ارقى لان النشوء لا يقتضي الصعود في التحول دائماً . وكان للحيوان الذي ارتقى الانسان عنه اعمال استغنى الانسان عنها فاهملت الاعضاء التي كانت تجري تلك الاعمال فضميت بالاهمل وهي الاعضاء الاربعة أو ازوائد - هذا هو الانسان على رأي اهل النشوء والارتقاء أو الخلق الكلي . فعندهم أن ما في الانسان من المواهب العقلية والنفسية لم يختص بها الخالق عند خلقه كما يقول أصحاب الخلق المستقل وانما تولدت فيه بالانتخاب الطبيعي

وعندهم أن الموجودات بما فيها من الجماد والنبات والحيوان على اختلاف طبائعها رجع الى اسلين رئيسيين : المادة والقوة . ويريدون بالمادة أصل العناصر التي تتركب منها المواد على اختلاف أشكالها . وان هذه العناصر ترجع الى عنصر واحد يعبرون به بالمادة الاصلية . ويريدون بالقوة أن القوى المعروفة كالنور والحرارة والكهربائية الجاذبية ترجع باصلها الى قوة واحدة هي القوة الاصلية أو القوة العامة . فعندهم أن كل ما نراه من حركات الافلاك وظواهر الجو الى أدق الاعمال الدنية والاعمال الحيوية كمنمو النبات والحيوان وتناسلها الى سائر اعمال الحياة والعقل - كل ما يظهر من ذلك إنما هو نتيجة تفاعل المادة والقوة الاصليتين . فكذلك الفرق يولد رارة والعمل الكيمائي يولد كهربائية أو نوراً فالاعمال الحيوية كالغذية والتناسل هي من جملة مظاهر تلك القوى . وما الاعمال العقلية عندهم الا من جملة تلك مظاهر تظهر في الدماغ مثل ظهور الكهرباء بالبطارية . وكما تبطل الكهرباء متى بدت بطارية فالعقل يبطل متى فسد الدماغ والحياة تبطل عند انحلال الجسم أي

لا يبقى شيء من ذلك مستقلاً بنفسه وإنما يندمج في القوة العامة

فإذا اوضح ذلك أعد النظر معي في تاريخ هذا النشوء من اول عهده: ان الارض وهي سديم لم تكن فيها حياة ثم وجدت الحياة فيها ولا يخفى عليك أن الحي لا يتولد من غير الحي فمن اين امت جرثومة الحياة الاولى ؟ لا أقول لك أن الخالق أودعها في المادة بنفخة من روحه أو أنها وجدت اعتباطاً فان كلا القولين يخالف مذهب النشوء كما هو معروف حتى الآن . فلم يبق الا أنها كانت في المادة الاصلية « بالقوة » ثم ظهرت بالفعل . أي أنها كانت مستقرة فيها مهيئة للظهور عند سنوح الفرصة المناسبة فلما سنحت تلك الفرصة ظهرت - كما تستقر الشجرة في البذرة وتظهر بالثمور - فالحياة في اعتبارهم مظهر من مظاهر القوة العامة ومع ذلك فان عالم الحياة أصبح بها عالماً مستقلاً عن عالم الجماد وليس بينهما موصل

ان وجود الحياة خطوة مهمة جداً في تاريخ النشوء تليها خطوة أخرى ذات أهمية نعتي انفصال الحيوان عن النبات . والحيوان ارقاها ويمتاز بطبائع أهمها الحس والحركة واعمال الفكرة - فمن اين امت هذه الطبائع ؟ يقول أصحاب مذهب النشوء انها من جملة تنوعات القوة الاصلية ظهرت في الحيوان لما سنحت لها الفرصة المناسبة - ومع ذلك أصبح الحيوان بها مملكة مستقلة كأنه خلق مستقلاً

واعتبر هذا في الانسان أيضاً فقد كان قبل ارتقاؤه في جملة عالم الحيوان فلما ارتقى وظهرت فيه قوى العقل والنفس أصبح مستقلاً عن سواه لامتيازه بها عن سائر أنواع الحيوان كما يمتاز الحيوان عن النبات بالحس والحركة . فهو بهذا الاعتبار مستقل بنفسه مثل استقلال الحيوان عن النبات او استقلال الحي عن غير الحي . فالتسليم بارتقاء الانسان عن الحيوان لا يمنع أن يكون له استقلال ذاتي اكتسبه لما تم تكوّنه وظهرت فيه القوى الخاصة به كالوجدان والعقل والضمير والشعور الادبي أو الاتقادي كأنه خلق خلقاً مستقلاً فصارت له أحكام خصوصية دون سائر الالحاء

فلتقف عند هذا الانسان لانه مدار بحثنا . انه ارقى ما انتجته الطبيعة لكنها غادرته في حيرة يفكر في أصلها ومصيرها فاخذ يتخبط في غياهب الظنون كالسالمج في بحر يلتمس الشاطئ وقد صمّت أذناه وأغلقت عيناه لا يسعفه نظره فيرى نوراً يهتدي به أو صخراً يرتكن اليه ولا يسعده سمعه بصوت يناديه فيرشده . وإنما

اعتماده على النفس قرباً اقترَبَ من الشاطئ حتى كاد يدركه ثم تحول عنه وهو لا يدري . أرايت نخبط ذلك الساج ؟ انه اقدر كثيراً على بلوغ الشاطئ من ادراك الانسان حقيقة الوجود

ولا ينبغي لنا الاستخفاف بطباع الانسان واعلم انه الغنمية وان كانت مرتقية عن الحيوان فانها دليلاً الوحيد في هذا الموضوع ولا أرى حكيمًا الدكتور شميل أكثرث بها وقد ضربت له الامثال بالبذرة والبيضة واستقرار القوى فيها بنموة . وفات « ان مجرد تصورنا الحكمة والنظام يقتضي وجودها لان الانسان جزء من الوجود لا يفصل عنه ووجودها فيه يدل على انها أصليان في الوجود العام .. » وأعود الآن الى ايضاح ذلك

يشعر كل منا بقوة فيهِ - غير قوى العقل والنطق - لا يرى مثلها في سائر أنواع الحيوان يهنا منها في هذا المقام أولاً الوجدان او الشعور بالوجود : وهو غير العقل لان الانسان يعمل فكرته ويستخدم عقله ويشعر وهو يفكر انه موجود وأنه يفكر . ولا استدلل كما استدلل صديقي الدكتور من دفاع الحيوان عن نفسه على وجود الوجدان فيه فان الدفاع عن النفس في أصله من قبيل الاعمال المنعكسة . ثانياً التماس الغاية : وذلك ان الانسان لا يعمل عملاً الا لغرض مقصود مهما تكن وجهته ولا يتصور شيئاً وجد عبثاً بلا غاية . ثالثاً صورة الكمال : فان في ذهن الانسان صورة للكمال يقيس بها تفاوت الاشياء في النقص ولا يرى شيئاً منها يطابق الصورة التي في ذهنه أي لا يرى شيئاً كاملاً . ويصح ذلك بالاكتر على المعنويات القائمة بالنواميس الادبية كما سيأتي . رابعاً الشعور الادبي أو الانتقادي : ونريد به حكم الانسان على ما يعرض له من حيث الحق والباطل والعدل والظلم ولعل هذا ما يعبرون عنه بالضمير - من منا اذا رأى قوياً يستبد في ضعيف فيسلبه ماله او متاعه ولا يشعر ان ذلك العمل ظلم وينقم على الظالم ؟ وقد يقع لنا ذلك ونحن نعالج قصة خيالية نعلم انها موضوعة ومع ذلك لا نتملك عن الانتصار للظالم فيها . وهذه القوة تميز بين الحق والباطل وبين الكامل والناقص وهي خاصة بالانسان - وبها رأيناك تشدد حوصة على القوانين والشرائع ونظام الاجتماع وتنقدها أمر الانتقاد فهذه القوى وأمثالها سواء كانت نسمة من روح الخالق أو بلغ اليها الانسان

بالارتقاء فأنها موجودة فيه . ولا يقال أنها وجدت عبثاً بلا فائدة أو غرض فإن ذلك يخالف الحكمة في الخلق الكلي الذي تعترف أنه تام النظام مترابط الأطراف . وتولدها بالنشوء والارتقاء يقتضي أنها من مظاهر القوة العامة فهي طبيعية في الوجود كانت فيه « بالذرة » منذ كانت الأرض سديماً ولا ينبغي أن يكون حكمها مخالفاً للحكمة العامة . ولشعور الأدبي أو الاتقادي يدلنا على نقص في الحوادث الأدبية أو المعنوية أو النفسية كما فصلنا ذلك في مقالنا الأولى عن وجود العالم الآخر في الهلال الثامن من هذه السنة

ونزيد على ذلك الآن أن علاقة النواميس الأدبية بالنواميس المادية أو « توقف الأعمال الأدبية على نظام المادة نفسها » كما قلتم - يقتضي أن تكون هذه الأعمال تامة النظام يرتاح إليها العقل مثل ارتياحه إلى حركات الافلاك وناموس الجاذبية والالفة الكيميائية . أي أن يكون للسبب الواحد منها نتيجة واحدة دائماً . فمن نواميس الاجتماع مثلاً أن ينال الإنسان من دنياه على قدر سعيه واجتهاده جرياً على ناموس التناسب بين السبب والنتيجة . وأن يفلح الأمين الصادق ويفشل الكاذب المتناقض عملاً بناموس بقاء الأصلح . ومن الأحكام البديهة أن يسعد الصالح ويشقى الشرير - وهذا هو الغالب في ما نراه من أحوال الاجتماع وإن اختلف الناس في تعليله بين من ينسبه إلى عمل العناية - فإذا رأى شريراً يشقى قال إن الله غافبه . ومن ينسب ذلك إلى نواميس الاجتماع فيقول أنه أساء العمل فوقع في شر أعماله بحكم الطبع . ومن هذا القبيل إذا أصيب بعض أهل المنكرات بالأفات البدنية أو العقلية فيقولون أنه نال جزاء فعائته . ولذلك شاع على الألسنة قولهم « بشر القاتل بالقتل والزاني بالفقر ولو بعد حين »

فهذا وأمثاله من الحوادث يقول أصحاب النشوء أنها تجري على قواعد اجتماعية وشرائع طبيعية لأنها متوقفة على نواميس مادية تامة النظام فينبغي أن تكون تامة النظام مثلها . فهل هي كذلك ؟ هل يسعد الصالح دائماً ويشقى الشرير ؟ هل ينال الإنسان دائماً من دنياه على قدر سعيه واجتهاده ؟ وهل ينجح الصادق الأمين دائماً ويفشل الكاذب الخائن ؟ وقد ينسأ في غير هذا المكان أنها ليست كذلك - من منا لا يعرف أناساً يقضون حياتهم بالسعي والاجتهاد باخلاص وصدق نية ويموتون تعساء ؟ وكم من فاضل يذل ما في وسعه لخدمة الناس ومعالجة أمراضهم وهو يشقى ويعذب . كم من والده

ربت غلامها بتعب يديها ودموع عينها حتى اذا كبر وأن استنار غرسها مات وتركها
تبيكه وترثيه .. وكم وكم ..

ولست هذه المظالم من قبيل المذقة فلها ناتجة عن نوااميس اجتماعية ثابتة . ومن
أثقل تلك النوااميس وطأة على الانسانية ناموس الوراثة الذي يختص هذا بنعمة
وذلك بنقمة بلا قياس ولا وجه حق . كم من وارث بورنة والداه ثروة طائلة وصحة
جيدة ولا فضل له فيددها بارتكاب الموبقات والافساد في الارض ؟ ووارث يرث
عن والديه المرض فيقضي حياته عليلًا سقيمًا ولا ذنب له . ومن شروط الوراثة تورث
الملك للظالمين فيشقى بهم ملايين من الناس وذنهم انهم وجدوا في عصر ذلك الملك .
ومن تلك النوااميس أيضاً تغلب القوي على الضعيف فكم يتأني عنه ظلم الضعفاء ولا
منجد لهم ؟

ان امثال هذه الحوادث كثيرة وقد شعر المصاحون (اطباء الاجتماع) بتأثيرها
ارادوا معالجتها فنشأوا الملاجيء والمستشفيات والمدارس والجمعيات وسنوا القوانين
اشبعوا الجوع وعالجوا المرضى وعذبوا الخائفي . ولكنهم قداما انصفوا السليمين ولم
يستطيعوا ان يخلصوا عن التماثل أو التماثل عن الملامة والتمييز - انها قروح في جسم
هيئة الاجتماع لا علاج بغير الذين تشبها بالعالم الآخر . وهي التي استبدلتها على
نص في المماريات الادوية وقلنا بوجود العالم الآخر لانامة قياساً على صورة السكال
تي في ذهننا

ذلك ما وصل اليه بالاشدلال ونفس وهو لا يعد برهاناً صريحاً وانما هو
جرحي يؤيد الاعتقاد المسيحي في الدين . اما اثبات ذلك أو انكاره بالعلم وحده
مترقب بعجزنا عنه حتى الآن . ولذلك فنحن نستغرب انكار صديقنا القطعي في
هذا الشأن مع ما يعلمه من غموض اسرار هذا السكون الذي لا نعلم حتى الآن اذا
كان محدوداً أو غير محدود وهل هو ازملي أو محدث وهل هو محصور في ما نستدل
ليه بمجواسنا - اي هل يجوز لنا انكار وجود ما لم نره أو نلغسه أو نسمع صوته أو
نلمسه أو نذوقه أو نستدل عليه باحدى هذه الحواس . وهل الحواس الخمس هي كل
التي يكون وجوده من الاشاعر ؟ (وفي بعض الحيوان حواس يعرف بها ما لا تقوى
بن على معرفته بمجواسنا) وقد اكتشف العلماء في الأعوام الاخيرة ضرباً من
الاشعة العجيبة والنوااميس الجديدة تشير الى ما هنالك من الاسرار الغامضة - ناهيك

مذهب الماديين

كما يرويه الماديون انفسهم^(١)

ورد ذكر الماديين ومذهبهم مراراً في كلامنا على أركان العلوم الطبيعية فوعز
الينا بعض القراء أن نبين حقيقة هذا المذهب ونوضحه تماماً بغاية فنقول
الماديون فرقة من العلماء ينسبون كل أعمال هذا الكون العاقلة وغير العاقلة الى
المادة والقوة فعندهم أن أعمال الحياة وظواهر العقل والنفس كلها أعمال مادية ناتجة
عن تفاعل المادة والقوة كسائر الأعمال الجمادية فعمل العقل في حل مسألة رياضية
مثلاً يشبه الحرارة أو الكهربائية الناتجة عن عمل كياوي ولا فرق عندهم بين الحياة
التي تتوقف عليها كل ظواهر الحياة وأعمالها وبين سائر القوى الظاهرة في الطبيعة .
فهم الحيوان والنبات عندهم كنمو يورات للملح في تبلورها إذا جف الماء عن مذوبها
وأعمال الذاكرة والادراك وسائر القوى العاقلة إنما هي في اعتبارهم من جملة ظواهر
القوى الطبيعية التي تنتج عن تفاعل المادة والقوة ولا يسلون بشيء لا يقع تحت
حواسهم رأساً أو استنتاجاً

ولا يخفى أن كل مذهب أو رأي لا يخلو من أساس يقوم عليه وحقيقة يرجع
إليها والماديون يرجعون في أدلتهم وبراهينهم الى أعمال الطبيعة الظاهرة للعيان ولكي
لا نجس الناس شيئاً هم أبسط مذهب للمدنيين بسطاً شافياً كما يريدون هم مع يان ما بين
أنا من الملاحظات عليه وهالك مذهبهم

كان القدماء يحسبون أهرام الجيزة وغيرها من أهرام مصر من مولدات الطبيعة
كالجبال والسهول وسبب هذا الاعتقاد أن الناس اعظموا أمر هذه الابنية ونظروا
إليها بالنسبة الى ما بين أيديهم من الوسائل الميكانيكية فاستجوا أن الإنسان لا يستطيع
إقامة مثل هذه الابنية فنسبوا بناءها الى الطبيعة وما زال بعضهم يعتقد ذلك حتى كتب
هوهمبولت الفيلسوف الألماني في حديثه رسالة بين فيها خطأ هذا الزعم قائلاً الآن
لا يرتبون مطلقاً بأن الأهرام من صنع الإنسان وأن الإنسان نحت حجارتها على

نواعد هندسية وحملها اليها بوسائل ميكانيكية لا يزال اكثرها مجهولاً لدينا وان
لفراغة انما تمكنوا من هذا العمل العظيم بكثرة العمالة يوم كان الشعب المصري
ستعبداً لحكامه يعمل بلا ثمن ولا اجرة وقد يمثل للقارىء لفظ الفعلة وقرعسة
لمطارق وأصوات المهندسين والبنائين يستحشرون الفعلة في حمل تلك الاحجار ووضعها
يا اما كنها طبقة فوق طبقة حتى يتم البناء . وهكذا شأن الانسان في كل عمل لم
كتشف حقيقته فانه مطبوع على تحليل الحوادث تحليلًا يرتاح اليه عقله . واذا اذبت
لمحاً في الماء ثم بخرت الماء تجيئاً بطيئاً لا تلبث أن ترى دقائق الملح ترسب وتترتب
لى أشكال هندسية جميلة الدقيقة بجانب الدقة والطبقة فوق الطبقة وقد لا يظهر
كذلك الا بالميكروسكوب فإذا حنف الماء كله ظهر الملح جامداً على هيئة بلورات
رمية الشكل بغاية الدقة تستوقف النظر ويعجز أمة المهندسين عن الاتيان بمثالها
بي تمثل اهرام الجيزة بطبقاتها وشكل بنائها . فكيف تكونت هذه البلورات ؟
القياس على ما علمناه من بناء اهرام الجيزة يصور لنا الوهم ان عالماً لا تراه العين
سغمه وفيه الفعلة والمهندسون قد اشتغلوا في حمل دقائق الملح وترتيبها على تلك
شكال الهندسية الجميلة ولكن العلم يعلل لنا ذلك تحليلاً يقبله العقل فقد علمت
ن مقالة « القوة » في الملل ان بين دقائق الاجسام قوتين متضادتين هما قوتها الجذب
لدفع فتأثير هاتين القوتين على دقائق الملح على طرق مخصوصة يرتب الدقائق على
ذا الشكل . فالفرق بين بناء اهرام الجيزة واهرام الملح بالكيفية فقط فان الاولى
ت بقوة ظاهرة لنا ولكنها بالاصل مكتسبة من القوة الكامنة رأساً

وما قلناه عن بلورات الملح يصدق على كل المواد المتبلورة كسائر الاملاح وكثير
الحيال الطباشيرية وبعض انواع الصوان ومن اجل الاجسام المتبلورة الجليد
الثلج فان بلوراته في غاية الجمال والدقة على ان النظام الذي هو من قبيل التبلور
يبدو ما كان متوقفاً على خصائص الدقائق شامل سائر انواع الجهاد فحينما تطلعت
يتم بحث في التراب او الماء او الحبال او الافلاك فانك ترى فيها هذا النظام ظاهراً
نحتاج لتحقيق ذلك الى استخدام الميكروسكوب او التلسكوب . ثم ان لكل مادة
بلا خاصاً تتبلور عليه فبعضها هرمي وبعضها مخروطي او مربع او مسدس او ذو
ايا عديدة واشكال اخرى مما لا يقع تحت الحصر ولكنها كلها بغاية الضبط والدقة
يز اشكال البلورات بواسطة استقطاب النور فيها

واذ قد اتضح هذا النظام في الجماد فلنتقل الى عالم النبات . خذ حبة من الحنطة وانظر اليها بانور المستقطب فترى بناءها شبيهاً بالبلوري فعمل ان دقائق تلك الحبة مرتبة ترتيباً بلورياً كالجسم البلورية الجامدة واذا سأل سائل ما الذي رتب دقائق حبة الحنطة على هذه الصورة فاجواب بقياس التمثيل ان قوتي الجذب والدفع بين دقائقها هي اللتان رتبناها كما رتبنا دقائق بلورات الملح فاذا غرسنا هذه الحبة في التراب ودفناها بشيء من الحرارة والحرارة حركة فيحصل بين حركة دقائق الحبة والتراب المحيط بها تفاعل شبيه بالتفاعل الذي فرضناه بين دقائق الملح فيتولد بناء جديد هو البرعم وهذا البرعم يتعرض لحرارة فينفذ دقائقه ودقائق التراب كما تم للحبة اولا وهكذا حتى تنمو السنبلة وقس عليه نمو سائر انواع النبات

وهكذا ايضا الحال في الحيوان فان نموه يتم بواسطة الحركات الجيوانية وهي ناتجة عن الاعمال الكيماوية الجارية في الجسد فالحرارة التي ساعدت النبات على النمو في التراب كالحرارة التي تتولد في جسم الانسان بالاعمال الكيماوية وهي التي تسبب النمو بالهضم والتمثيل واما حركة الحيوان فخاصة من الحرارة ايضا فلانسان عندهم كالاته البخارية ووقوده الطعام والشراب وحكمه فيما خلا ذلك حكم الجماد والنبات فالقوة الجيوانية لا يمكنها ملاشاة شيء ولا ايجاد شيء من العدم واعمالها جارية بالتفاعل بين الدقائق فليست الحياة الا ظاهرة من ظواهر القوة وبعبارة اخرى ان القوة العامة لظهور سائر ظواهر شائعة كالحرارة والنور والكهربائية فالحياة ايضا ظاهرة من هذه لظواهر ولا فرق بينها كغيرها من السكينية وليس بالنوع فكما ان تجمع دقائق الملح على شكل هرمي يتم بقوة الجذب او الدفع فتتشكل المواد المعدنية في جسم الحيوان والنبات يتم بنفس هذه القوة ولكن على كيفية ارقى واكثر تركيباً

ثم اذا جعلنا قطعة من زئبق واخرى من نحاس في سائل حامض وعزلنا بكل منهما سلكاً طويلاً وادينا طرفي السلكين السائمين احداهما من الاخر اتبعت منهما شرارة كهربائية بسبب التفاعل الكيماوي الذي جرى بين المعدنين والسائل واذا بنا هذا العمل زائد النور وحار قليلاً وعلى هذا المبدأ يتولد النور الكهربائي .

لا عمل الكيماوية الجارية في جسم الانسان هي التي تسبب الاعمال العقلية وما الاعمال عقلية الا من بعض اعمال النمو وكما راجعة الى حركة الدقائق

وخلاصة القول ان الكون في عرف الماديين مؤلف من المادة والقوة فقط وان

من تفاعلها تولد سائر مظاهره الجاذبية والنباتية والحيوانية العاقلة وغير العاقلة فلا فرق عندهم بين تكون البلورات الجامدة والنبات والحيوان الا بالكيفية او الكمية وليس بالماهية . وما الاعمال العقلية عندهم الا نتيجة لازمة لتفاعل القوى الطبيعية في الجسم الحي وهم لا يفرقون بين الاعمال الجسدية والعقلية لان كليهما يتم بالتحليل والتركيب فالعمل العضلي يسبب دثور العضل والعمل العقلي يسبب دثور الدماغ ونتيجتهما متشابهتان فحركة العضل تنتج قوة تحمل الأثقال وعمل العقل ينتج قوة تخفف عن الانسان الاعمال وتسهل عليه الصعاب فيرتب على كل ذلك ان الاعمال الجارية في الطبيعة على اختلاف أنواعها واشكالها ترجع الى المادة والقوة او الى حركة الدقائق

والماديون فئات: فئة تقول ان المادة والقوة شيان مستقلان يؤثر احدهما على الاخر . وفئة تقول ان المادة هي الاصل والقوة تابعة لها بمعنى ان القوة خاصة من خصائص المادة فيقولون مثلاً ان من خصائص المادة البقاء والجذب والحركة والحركة هي القوة فالقوة في عرفهم خاصة من خصائص المادة . وفئة يزعمون ان القوة هي الموجودة حقيقة واما المادة فظاهرة من ظواهرها وينون قولهم على اننا لا نعرف وجود المادة الا بواسطة القوة وهي الحركة التي تنقل التأثير الى دماغنا فنشعر بوجودها فربما لم يكن للمادة وجود . وفئة تزعم ان المادة والقوة شيء واحد واغرب من ذلك قول بعضهم انها لا شيء أي ان الوجود برمته وهم لا حقيقة له في الخارج وانما هو صورة في ذهن الانسان لان الانسان لا يشعر بوجود شيء الا بواسطة حواسه فلا يدرك الموجودات الا بعقله وكثيراً ما يشعر او يتصور اشياء لا وجود لها في الخارج كالاخلام وغيرها فلا يبعد أن يكون كل ما نسميه مادة صوراً وهمية . ولهم على كل من آرائهم المتقدم ذكرها أدلة وتفاصيل لا محل لها هنا . ومرجع ذلك كله يقضي بعدم وجود شيء غير المادة والقوة وليس العقل والروح والنفس عندهم الا اسماء لا مسمى لها

هذه حقيقة مذهب الماديين وخلاصة أدلتهم بسطناها كما يرونها الماديون انفسهم مع مراعاة الاجمال لضيق المقام وقد يخال للقارىء أن مذهبهم هذا مؤيد بالأدلة الطبيعية التي لا سبيل الى نقضها ولكن مهما قيل في صحة مقدماتهم ونتائجهم فهم عاجزون عن تعليل اعمال العقل

واحساس النفس . نعم ان اعمال التغذية والنمو والدور والحركات المضطربة وبعض الاعمال العقلية يمكن تعليلها بنواميس المادة وحركة الدقائق والجواهر ولكن هناك اعمالاً تنحصر مداركهم ومدارك البشر كافة عن تعليلها فالعلم قاصر حتى الآن عن تعليل الشعور بالحُب والبغض والانتقام والانتصار ناهيك عن الوجدان الذي لا ينطق مطلقاً على نواميس المادة والقوة . فان كلاً منا يشعر بأنه ذات مستقلة يشعر ويفكر ويعلم انه يفعل ذلك فاذا سلمنا بان الفكر نتيجة تفاعل القوة والمادة فما قولك بالوجدان وهو شعور الانسان بوجوده وبانه يفكر . فانا نفكر ونعلم اننا نفكر في وقت واحد وهي خاصة لا نعرف ناموساً من النواميس المادية ينطبق عليها فاذا قلنا ان الاشتغال بحل مسألة حساية مثلاً حركة في دقائق الدماغ فبماذا نعلل شعورنا باتنا نشغل في ذلك الحل فين الاعمال المادية والشعور النفساني أو العقلي بون عظيم ولم يستطع العلماء أو الفلاسفة التوفيق بينهما أو تطبيق احدهما على الآخر بوجه من الوجوه . على اننا لو أعدنا ننظر انى حركة الدقائق التي عليها مدار تفكيرهم وبراهينهم وبحثنا في كنهها لوقفنا حيارى . ولو سألت المادي من الذي جعل المادة دقائق وبث فيها تلك القوة وكيف تحول المادة غير الحية الى مادة حية أو لما هي العلاقة بين اعمال العقل أو شعور النفس وبين حركة الدقائق وكيف تحول تلك الى هذه لما رأى سييلاً الى الجواب فان العلم قاصر عن تعليل هذه الظواهر وهناك أسئلة جمة لم يتصل العلم الى حلها أو تعليلها تعاليلاً يقبها العقل

فلتطأطأى رؤوسنا ونعترف بعجزنا عن ادراك كنه الخليقة وكشف امرارها فان البشر كافة عالمهم وجاهلهم من لاهوتين وطبيين عاجزون حتى الان عن ادراك سرّ الاكوان وربما اتصل العلم في مستقبل الازمان الى كشف ذلك السر الا اذا اقتضت حكمة الخالق جل وعلا تفرد به بمعرفته وبقاءه مكتوماً عن خلقه وهو القادر على كل شيء يفعل ما يشاء

هل الانسان شخصان^(١)

اذا عرض لك شيء تشبه شعرت في نفسك يميل الى اخذه وقد لا يكون لك حق في ذلك فتشعر بشيء يهاك عن اخذه فتبقى ساعة وانت تردد بين الرأيين حتى يغلب عليك احدهما . فاذا غلبت الشهوة فاخذت ذلك الشيء شعرت وانت تأخذه أنك اطعت قوة فيك وخالفت قوة اخري . ويعبرون عن هاتين القوتين بالعقل والعواطف . وقد يحدث الخلاف بين هذين العاملين احتداماً شديداً حتى يظهر اثره في صاحبها فيصاب بالصداع او بانقباض النفس . ويختلف شعور الناس بها باختلاف درجات الاحساس فيهم . على انهما يتعاطيان في بعض الناس حتى يتوهمهما ذاتين مستقلين فيه . ومن هذا القبيل ما ذكرته التواريخ عن بعض المشاهير من عطاء الناس انهم كانوا يسرون في اعمالهم بمشورة روح يسمعون صوته يعبرون عنه بالهاتف

فتناء على ذلك وامثاله قام في اذهان بعض علماء النفس ان في الانسان غير قوة او ذات . ودارت الابحاث بينهم في هل الانسان ذاتية واحدة او ذاتيتان او اكثر . اي هل في الانسان قوة واحدة تدير شؤونها او قوتان تتناوبان العمل فيه والتأثير عليه او تعملان معاً وهل له وجدان واحد او وجدانان ولهم في ذلك اقوال عديدة اكثرها مبني على المشاهدة ومُسند الى نواميس الطبيعة . وآخر من الف في هذا الموضوع عالمان اميريكان من علماء النفس وهما هر فريد ويال ألفا كتاباً كبيراً ظهر بالامس وكان له رنة في عالم الادب الانكليزي لما حواه من الحقائق الجديدة والامثلة الواقعية مما يندر مثاله . ونكتفي في هذا المقام بمثل مما اوردها لاثبات تعدد الذاتيات في الانسان وهو حكاية قسيس انكليزي اسمه القس حنا اصيب بصدمة تغير فيها ادراكه وانقلب شعوره على اسلوب غريب وذلك :

ان القس المذكور اسمه توما كرسن حنا من طائفة البابست . اضله من عائلته عريقة في الحسب والنسب فضلاً عن تقواه وعلمه وقوة عقله وفصاحته وانقطاعه الى واجباته في التبشير والوعظ ويعرف العبرانية واليونانية واللاتينية والانكليزية والالمانية . ولذلك فلم يبلغ الثالثة والعشرين من عمره حتى صار رئيس كنيسة كبرى . وكان

صحيح العقل والجسد لم يظهر في سيرة حياته ما يدل على غير التعقل والتقوى وصفاء
الذهن ونقاوة السيرة . ففي سنة ١٨٩٧ بلغ السادسة والعشرين من عمره وأفق
في مساء ١٥ ابريل من تلك السنة انه كان راكباً في مركبته قاصداً بيتاً
وانقلبت فوق القس حنا على ام رأسه فاصيب بغيوبة فخلوه وقد غاب رشده ولم يبق
فيه من دلائل الحياة الا تنفس ضعيف جداً . فظنه الاطباء في حالة النزع فحتموه
تحت الجلد بجرعة كبيرة من الستركنين ففتح القس عينيه ونهض بفتة وهجم على احد
الاطباء يريد اغتياله . فتوهموا انه في بحران وخافوا منه فتعاونوا عليه فلم يستطيعوا رده
وقد اصبحت قوته اضعاف ما كانت عليه من قبل فتكافؤوا حتى غلبوه وشدوه بالحبال
الى السرير . فلما ذهب نوبة الهياج حلوا وثاقه وكأنه كان نائماً وافق فقلقت يميناً وشمالاً
ولم يتكلم ولا ظهر في ملامح وجهه انه يريد التكلم ولا انه يفهم الكلام . ثم علموا
ان « حنا » بعد الوفاة غير حنا قبلها وكانه ولد ولادة جديدة وقد ذهب علمه واختباره
وعقله وأضاع آدابه وتهذيبه وعاد الى حال الطفولة - يشعر ولكنه لا يفهم ولا يتكلم
ولا يميز الابعاد او الاوزان ولا يستطيع الازدرداد ولا يعرف كيف يحرك اعضاءه .
ونسي سابق حياته نسبياً تماماً على انه كان يمتاز عن الاطفال باقداؤه على التقليد
بسرعة فاذا علموه حركة كما يعلمونها الاطفال كان اسبق منهم الى فهمها . وكان لاول
وهلة يتوهم الاطباء وسائر ما في غرفته صورة لا جسم لها . ثم جعل يميز تجسّمهم
وحركاتهم وصار يسمع اصواتهم ويقلدها فاصبح في اليوم الثالث قادراً على التلغظ
بعضها . واول كلمة تعلم نطقها « نقاحة » ثم لفظ « الساعة » وعلموه الضمائر البسيطة
وكانوا يغذونه بالسوائل لانه لا يحسن المضغ ثم تعلمه كما يتعلمه الطفل وكان الازدرداد
من اصعب الامور عليه . وقدموا له المرأة فلما رأى وجهه فيها قلبها اذ توهم انه يرى
رجلاً وراءها كما يتبادر الى اذهان الاطفال في مثل تلك الحال

وخلاصة القول انه تدرج من حال الطفولة الى الحداثة الى البلوغ كما يتدرج
الاولاد بالفهم والنطق والاختبار ولكن بسرعة عظيمة . فلم يمض عليه اسبوع حتى
تعلم القراءة وكل شيء فيها جديد عنده ولم يستطع لفظاً لم يعلموه اياه ولم يكن يعرف
شيئاً عن الدين أو المسيح أو الله . وفي ١٥ مايو اي بعد مضي شهر من وقوعه
تعلم الكتابة وقواعد اللغة ولم يعد يغلط في الاملاء أو الاعراب ونضجت فيه قوة
الحكم - قضى في ذلك سنة اساسية تحول فيها من الطفولة الى الشباب وهو في كل

حال شخص آخر غير ما كان عليه قبل وقوعه من المركبة وان تشابهت قواه ومدار في الحالين . فحنا الثاني غير حنا الاول وكأتهما شخصان لا يعرف احدهما الاخر ثم بدأ التعارف بين ذينك الشخصين في المنام فاخذ حنا الثاني يرى حنا الا في الحلم ولما قص رؤياه على ابيه ادرك للحال انه يحلم بطفولته الاولى لانه رأى منامه الاشباح التي كان حنا الاول رآها في صباه . ثم تدرج في ذلك فاخذ ماضيه له رويداً رويداً ولم يكن حنا الثاني يعرف العبرانية فقرأ عليه بعضهم فصلاً من « التكوين فتذكر انه يعرف ذلك من قبل وقرأها ما بعده . وكان اذا سئل عن شعور فيقول انه يشعر بشخص آخر يتكلم فيه فيخاف

فرجعت اليه صحته وشفي تماماً وهو لا يزال شخصاً آخر فحملوه الى نيويورك لتبديل الهواء لعله يسترجع رشده . فاخذوه الى ناد عام منار بالكهربائية تعزف الموسيقى وقد علت ضوضاء الناس وكثرت جلبتهم وابقوه في وسط تلك الضوضاء ثلاث ساعات ثم اخذوه الى قراشه فنام وأفاق بعد ثلاث ساعات أخر وسأل أخاه « انا » - يخاطبه بلسان حنا الاول . فاخبره انه في نيويورك فاستغرب وجوده ولم يفهم كيف انتقل الى تلك المدينة لانه لا يذكر شيئاً مما اصابه بعد وقوعه . و عن اليوم الذي هو فيه فقال انه ١٥ ابريل والحقيقة ٨ يونيو . ولما اخبروه انه مريضاً ظنهم بمازحونه . وكان في الليل الماضي قد دخن تبغاً وهو لم يتعود التدخين من قبل فلما رجع الى حاله الاولى في ذلك الصباح استغرب طعم التبغ في فيه قضى في تلك الحال نحو اربعين دقيقة ثم عاد الى رقاذه وافاق في الصباح وهو حنا الثاني بطباعه الجديدة واخلاقه الجديدة وبما اكتسبه من المعارف في عمره الجديد فاخذ اطباؤه يسعون في ارجاع الرجل الى رشده الاول وفي جملة وسائلهم انهم ساءلوا الملقب الهندي (الحشيش) فنام طول ليله ولما افاق اذا هو حنا الاول ثم عاد قد وافاق فرجع الى حنا الثاني تردد في ذلك اياماً والاطباء يجربونه بما كان منه في مرة لعلهم يسترجعون رشده وبعد تعب شديد اختلط الشخصان وعاد القس حنا ما كان عليه في حاله الاولى

قول : وقد افق مثل هذه الحادثة على يد صديقنا الدكتور شميل في القاه سنة ١٨٨٧ ورأيناها رأي العين وقد شرحها في السنة الثانية من الشفاء . وذلك رجلاً من اهل القاهرة عصبي المزاج نحيف البدن سنة ٣٧ سنة أصابه وهو

العشرين من عمره نوب تشنجية لازمته بضعة أشهر ثم زالت وعادت اليه بعد سبع سنين على أثر حزنه على وفاة ابيه ولم يطل مكثها فزالت بعد ثمانية ايام وكان قد تزوج منذ بضع عشرة سنة وولد له اولاد كثيرون لم يعيش منهم الا بنت وتوفي الباقيون بالتشنج . وكان الرجل المذكور حسن العشرة لطيف الخلق متكاملاً فصيحاً يعرف العربية والفرنساوية جيداً وبعض الايطالية والفارسية والتركية مع ثبات في مشروعاته الى حد العناد . فعرض له قبل الحادثة بخمس سنوات دعوى مالية مهمة يتوقف عليها مستقبل حياته . وبعد التعب في المحاكمات ونحوها خمس سنين خسرها نهائياً في اول يونيو سنة ١٨٨٧ فاصابه في ذلك اليوم ذهول وانقطع عن الكلام . وكان يومئذ في الاسكندرية فسافر به بعض اصدقائه الى القاهرة وعهدوا بمعالجته الى الدكتور شميل فاهتم بشأته لغرابة الحادثة فبقي الرجل ١٥ يوماً لم يتناول فيها غير الماء والقهوة مع تدخين التبغ — قضى هذه المدة في اختلاط الذهن ولم يكن يستيقظ الا اذا صبوا الماء على رأسه فينتبه قليلاً ثم يرجع الى حاله ورضي اخيراً ان يتناول شيئاً من اللبن . ثم اصابه الزعاف بكثرة ولازمه عدة ايام ولكنه لم يؤثر كثيراً في صحته . وكان في كل مدة اختلاطه يتصور نفسه في اليوم الذي اصاب فيه وفي المكان الذي كان فيه يوم الاصابة . فاليوم يوم الاربعاء اول يونيو والمكان اللوكاندة التي كان نازلاً فيها بالاسكندرية . وكان وهو في اختلاطه في أطوار واختلاق غير التي كان عليها في حال صحوه . فهو من طبعه لا يدخن التبغ فكان اذا اختلط دخنه فاذا نما من اختلاطه استغرب رائحة التبغ في غرفته ونشر منها وطلب الى اهل المنزل ان يشحوا النوافذ لتنظيفها من تلك الرائحة . وتقلب على الرجل احوال شتى كلها نرائب وكثيراً ما كان يكشف اموراً حدثت في مكان بعيد وهو في فراشه مما يطول نرحه . وقد تنبأ يوم شفائه فقال انه سيكون في يوم كذا وتمت نبوته . وجملة لقول ان بين هاتين الحادتين مشابهة من اكثر الوجوه الا ان هذا لم ينس علمه ولا اد الى الطفولة

فيمثل هذه الحوادث يستدل بعض علماء النفس على أن الانسان شخصان واكثر . والموضوع لا يزال في حاجة الى التحيص والتعديل وربما عدنا اليه في رصة أخرى

(١) طبيعة الانسان للخير او للشر

(رد على سؤال)

[السؤال] هل يولد الانسان ميالا للخير او للشر

﴿الهلال﴾ الخير والشر نسيان قرب خير عند قوم شر عند آخرين والعمل الذي ينتج عنه خير لزيد قد ينتج عنه شر لعمرو. ولعل المراد هنا «هل يولد الانسان وفيه ميل لا ذى الآخرين وارثا كالكبائر كالكذب والقتل والسرقة وغيرها» فاذا صح هذا التحديد كان الانسان مفطوراً على الخير لانه لا يرتكب شيئاً من ذلك لجرد ميله الفطري اليه فهو لا يتصدى لقتل الناس او سرقة اموالهم او التعدي عليهم من تلقاء نفسه. واذا فعله فانما يساق اليه باسباب ظارئة لولائها لم يكن ليرتكب تلك الرذائل. ولا تظهر طبيعة الانسان الفطرية مثل ظهورها في الاطفال. فالطفل لا يعرف الكذب ولا يتناول ما يعلم انه ليس له فهو مفطور ان يقول ما يعلمه بلا مؤاربة ولا بحماة. ولا يزال على فطرته حتى يطرأ عليه ما يفسدها من الاضطراب للكذب او الرياء. وقد يعضه الجوع او يسوقه الجشع للقتل وغيره فيستغرق في هذه الرذائل او يرفع عنها كثيراً او قليلاً تبعاً لقوة ارادته او ضعفها. وهو في كل حال يعلم اذا تعدى على ما للآخرين انه يعمل ما ليس من فطرته. ولا بد من أن ينتحل لنفسه عنواً في خروجه عن طبعه - حتى اكبر الاصوص والقتلة فانهم يفعلون ما يفعلونه بقنوى من عند انفسهم يحللون بها ذلك الحرام. وكثيرون يرتكبون القتل وهم يعدونه فضيلة كما يفعل القوضيون بقتل الملوك ورجال السيادة. او كما فعل احرار الفرنسيين في الانقلاب الفرنسي ويقتل سائر اصحاب الانقلابات في تطهير الدولة من بقايا العصر الماضي. فان هؤلاء يرتكبون القتل والنهب باسم الفضيلة للصالح العامة

واذا امعنا النظر في حقيقة المراد بالخير على ابسط تعبير نجده في ان يعطى كل ذي حق حقه من كل وجه. وهذا شعور الانسان لا بول وهلة فهو لا يعتمد اخذ ما للآخرين او التعدي على حقوقهم الا اذا تصادمت المصالح وتلاقت المطامع والانسان مفطور على تفضيل نفسه فيقوم التنازع بينه وبين الآخرين ويقع بسبب ذلك شرور كثيرة لكنه لم يفعلها لانطباعه على الشر وانما سيق اليها رغم ارادته